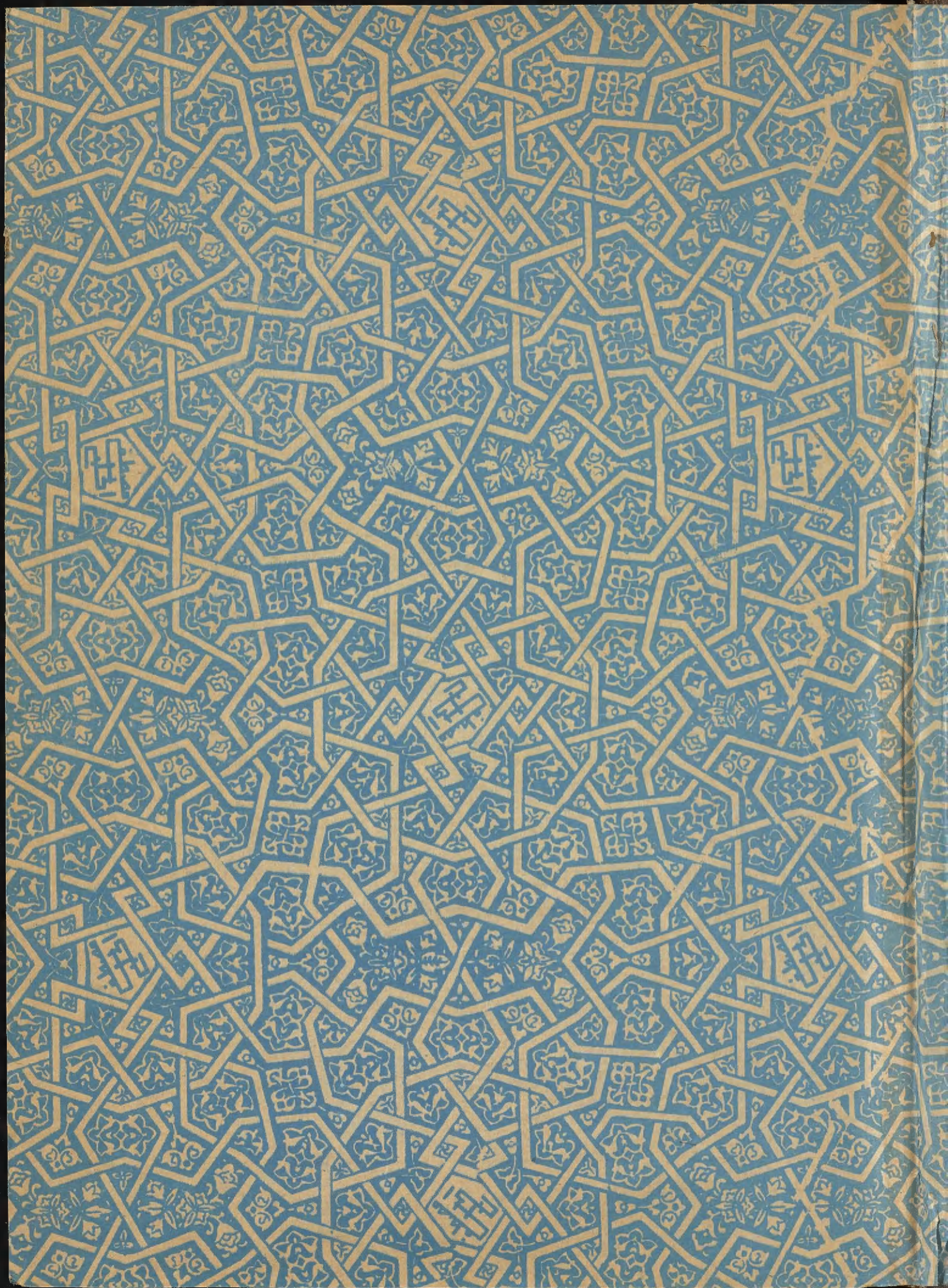
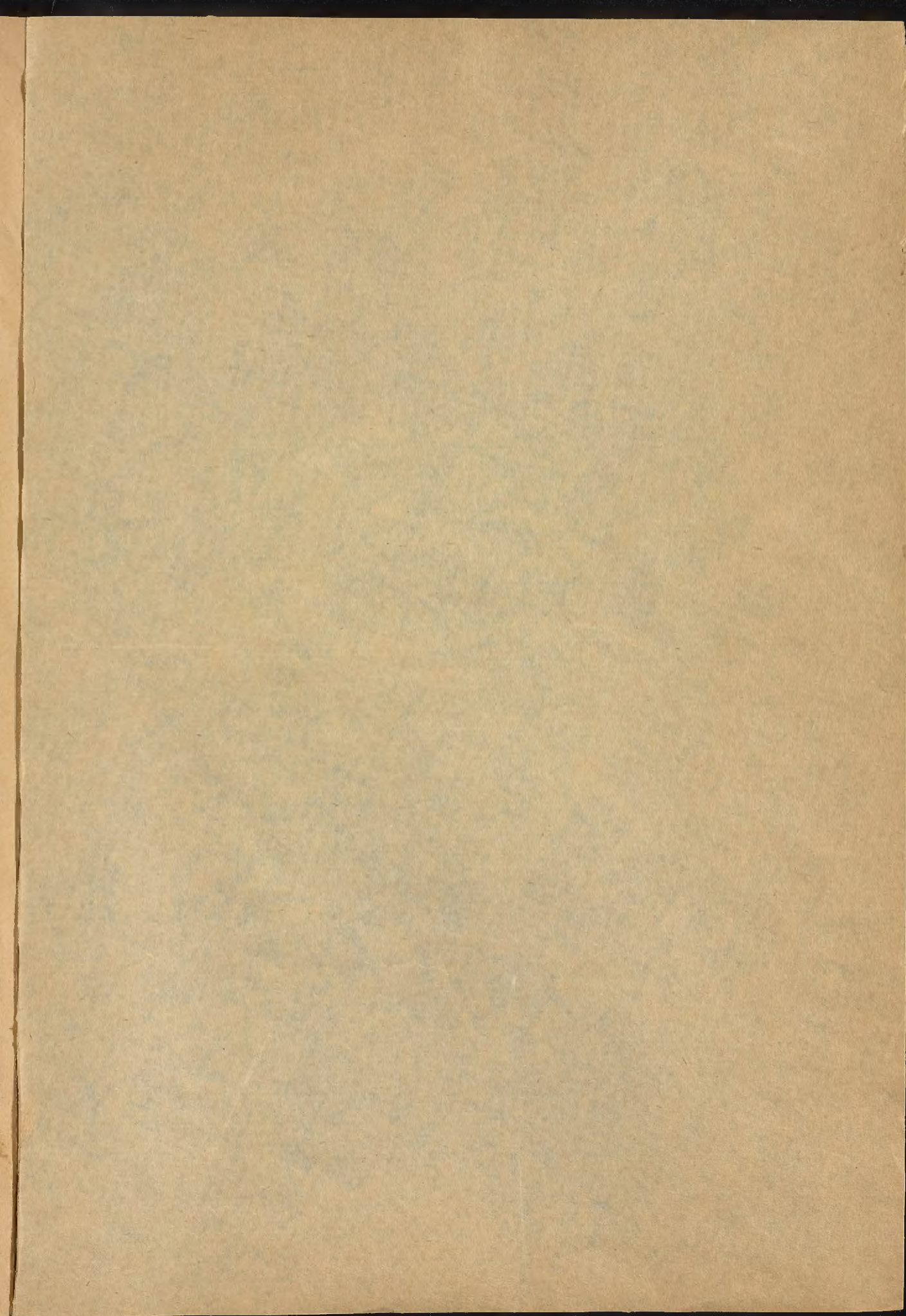


Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES







الجزء الاول

من
كتاب

بداية الصالح
في
تنبيه الشرائع

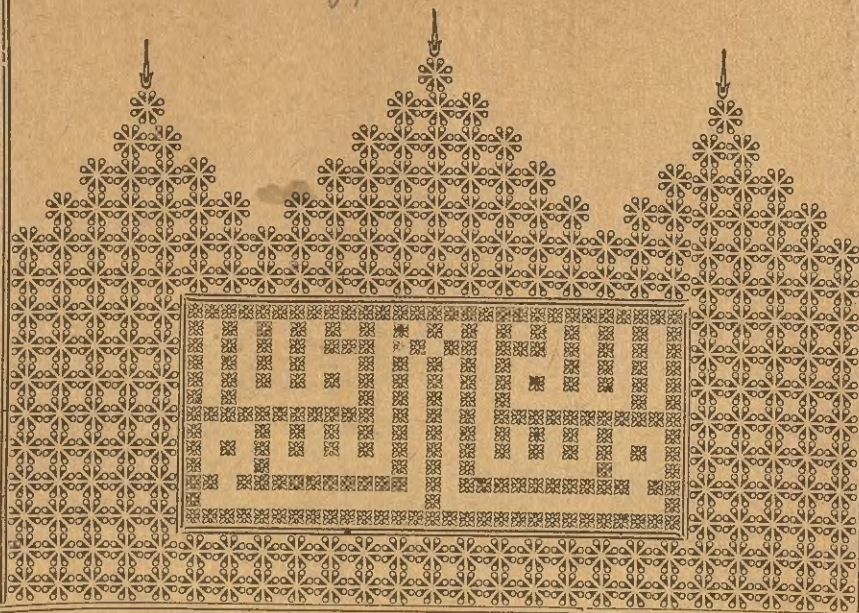
تأليف الامام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب
بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية

الطبعة الاولى سنة ١٣٢٧ هجرية
في مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر على نفقتها

ونفقة سعادة محمد أسعد باشا جباري زاده
وفضيلة الحاج مراد أفندي جباري زاده

تنبيه

لا يجوز لأحد أن يطبع كتاب البدائع من هذه النسخة وكل
من طبعها يكون مكلفاً بأراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه
والا يكون مسؤولاً عن التعويض قانوناً



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي القادر القوى القاهر الرحيم الغافر الكريم الساتر ذي السلطان الظاهر والبرهان الباهر
خالق كل شيء ومالك كل ميث وحى خلق فأحسن وصنع فأتقن وقدر فغفر وأبصر فستر وكرم فعفى وحكم
فأحنى عم فضله وإحسانه وتمت جنته وبرهانه وظهر أمره وسلطانه فسبحانه ما أعظم شأنه والصلاة
والسلام على المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا فأوضح الدلالة وأزاح الجهالة وفل
السفاهة وتل الشبهة محمد سيد المرسلين وإمام المتقين وعلى آله الأبرار وأصحابه المصطفين الأخيار
وبعد * فإنه لا علم بعد العلم بالله وصفاته أشرف من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم
الشرائع والأحكام له بعث الرسل وأنزل الكتب إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع وقال
الله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قيل في بعض وجوه التأويل هو علم
الفقه وقدر روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين وفقه
واحد أشد على الشيطان من ألف عابد وروى أن رجلا قدم من الشام إلى عمر رضي الله عنه فقال ما أقدمك
قال قدمت لأتلمز التشهد فبكي عمر حتى ابتلت لحيمته ثم قال والله إنى لأرجو من الله أن لا يعذبك أبدا والأخبار
والآثار في الحظ على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصى وقد كثرت تصنيفات مشايخنا في هذا الفن قديما
وحديثا وكلهم أفادوا وأجادوا غير أنهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب في ذلك سوى أسنن أذى وارث السنة
ومورثها الشيخ الإمام الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندى رحمه الله تعالى
فاقتديت به فاهتديت إذا الغرض الأصل والمقصود الكلى من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسر
الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى أفهام المقتربين ولا يلتزم هذا المراد بالترتيب تقتضيه الصناعة
وتوجيه الحكمة وهو التصريح عن أقسام المسائل وفصولها وتخريجها على قواعد وأصولها ليكون أسرع
فهما وأسهل ضبطا وأيسر حفظا فتذكر القائمة وتتوفر العائدة فصرفت العناية إلى ذلك وجمعت في كتابي

هذا جلامن الفقه مرتبة بالترتيب الصناعي والتأليف الحكيم الذي ترتضيه أرباب الصنعة وتخضع له أهل الحكمة مع إيراد الدلائل الجلية والنسكت القوية بعبارات محكمة المباني مؤدية المعاني وسميته **بديائع الصنائع** في ترتيب الشرائع **أذهى** صنعة بديعة وترتيب عجيب وترصيف غريب لتكون التسمية موافقة لاسمى والصورة مطابقة للمعنى وافق شئ طبقة وافقه فاعتنقه فأستوفى الله تعالى لإتمام هذا الكتاب الذي هو غاية المراد والزاد للرتاد ومنتهى الطلب وعينه تشفى الجرب **والمأمول** من فضله وكرمه أن يجعله وارثا في الغابرين ولسان صدق في الآخرين وذكر في الدنيا وذكر في العقب وهو خير مأمول وأكرم مسئول

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان أنواعها (أما) تفسيرها فالطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير والتنظيف وهوائيات النظافة في المحل وانما صفة تحدث ساعة فساعة وانما تمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بإزالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لأن يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله

فصل **﴿** وأما بيان أنواعها فالطهارة في الأصل نوعان طهارة عن الحدث وتسمى طهارة حكيمية وطهارة عن الخبث وتسمى طهارة حقيقية (أما) الطهارة عن الحدث فتلاثة أنواع الوضوء والغسل والتيمم (أما) الوضوء فالكلام في الوضوء في مواضع في تفسيره وفي بيان أركانه وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان سننه وفي بيان آدابها وفي بيان ما ينقضه (أما) الأول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى السكبين أمر بغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح فالغسل هو إزالة المانع على المحل والمسح هو الإصاغة حتى لو غسل أعضاء وضوئه ولم يسلم الماء بأن استعمله مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز وعلى هذا قالوا التوضؤ بالتلميح ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الإزالة وسئل الفقيه أبو جعفر الهندواني عن التوضؤ بالتلميح فقال ذلك مسح وليس بغسل فان عالج به حتى يسيل يجوز وعن خلف بن أيوب أنه قال ينبغي للتوضؤ في الشتاء أن يسيل أعضاء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء (وأما) أركان الوضوء فأربعة (أحدها) غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الأصول أنه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذنين وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبغي عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجهه الإنسان أو ما يواجهه إليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فإذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله البليغي أنه لا يسقط غسله وقال الشافعي أن كان الشعر كثيفا يسقط وإن كان خفيفا لا يسقط وجه قول أبي عبد الله أن ما تحت الشعر بقي داخل تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي أن السقوط لمكان الحرج والخروج في الكثيف لا في الخفيف (وانما) أن الواجب غسل الوجه ولما نبت الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجهه لانه لا يواجهه إليه فلا يجب غسله وخروج الجواب عما قاله أبو عبد الله وعما قاله الشافعي أيضا لان السقوط في الكثيف ليس لمكان الحرج بل لخروجه من أن يكون وجهه لاستناره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين وأما الشعر الذي يلاقى الخدين وظاهر الذقن فقد روى ابن شجاع عن الحسن عن أبي حنيفة وزفر أنه إذا مسح من لحيته ثلثا أور بعاجاز وان مسح أقل من ذلك لم يجز وقال أبو يوسف إن لم

مطلب غسل الوجه

يمسح شيئا منها جاز وهذه الروايات من جوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت من أن تكون وجهه العدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر فصار ظاهر الشعر الملاقى لها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى هذا أشار أبو حنيفة فقال وانما موضح الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب (له) ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الأصل (ولنا) انه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن المسترسل وجها فلا يجب غسله ويجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن في قول أبي حنيفة ومحمد وروى عن أبي يوسف انه لا يجب لأبي يوسف ان ما تحت العذار لا يجب غسله مع انه أقرب الى الوجه فلأن لا يجب غسل البياض أولى وله ما ان البياض داخل في حد الوجه ولم يستر بالشعر فقي واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف لذلك من الصحابة كف بصره كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم (والثاني) غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وأيديكم ومطلق الأمر لا يقتضي التكرار والمرفقان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطعت يده من المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية كالأيدى لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل ولنا ان الأمر يتعلق بغسل اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤس الأصابع الى الابط ولولا ذلك المرفق لوجب غسل اليد كلها فكان ذكر المرفق لاسقاط الحكم عما وراءه لمد الحكم اليه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملا باللفظ بالقدر الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية الحكم ثبت في اليد لكونه بعض اليد بخلاف الليل في باب الصوم الا ترى انه لو لا ذكر الليل لما اقتضى الأمر الا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لمد الحكم اليه على أن الغايات منقسمة منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رأيت فلانا من رأسه الى قدمه وأكلت السمكة من رأسها الى ذنبها دخل القدم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الأول لا يجب غسلها وان كانت من القسم الثاني يجب فيحمل على الثاني احتياط على أنه اذا احتل دخول المرافق في الأمر بالغسل واحتل خروجها عنه صار مجتمعا مقتضا الى البيان وقد روى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء أدار الماء عليهما فكان فعله بيانا لمجمل الكتاب والمجمل اذا التحق به البيان يصير مفسرا من الأصل (والثالث) مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار واختلف في المقدار المفروض مسحه ذكره في الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس أو أكثره وقال الشافعي اذا مسح ما يسمي مسحاً يجوز وان كان ثلاث شعرات وجهه قول مالك أن الله تعالى ذكر الرأس والرأس اسم للجمل فيقتضى وجوب مسح جميع الرأس وحرف الباء لا يقتضى التبعيض لغة بل هو حرف الصاق فيقتضى الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس والرأس اسم لكله فيجب مسح كله الا أنه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام الكل وجه قول الشافعي ان الأمر يتعلق بالمسح بالرأس والمسح بالشئ لا يقتضى استيعابه في العرف يقال مسحت يدي بالمنديل وان لم يمسح بكله ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فيتناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم ولنا ان الأمر بالمسح يقتضى آلة اذا مسح لا يكون الا بالآلة والآلة المسح هي أصابع اليد عادة وثلاث أصابع اليد أكثر الأصابع ولأن أكثر حكم الكل فصار كأنه نص على الثلاث وقال وامسحوا برؤوسكم بثلاث أصابع أيديكم وأما وجه التقدير بالناصية فلأن مسح جميع الرأس ليس عمدا من الآية بالا جاع الا ترى انه عند مالك ان مسح جميع الرأس الا قليلا منه جائز فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم كقوله الشافعي لان ما مسح

• طلب غسل اليدين

مطلب مسح الرأس

شعرة أو ثلاث شعرات لا يسمى ماسحاً في العرف فلا بد من الحمل على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وتوضأ ومسح على ناصيته فصار فعله عليه الصلاة والسلام بياناً للحمل الكتاب اذ البيان يكون بالقول تارة وبالفعل أخرى كفعله في هيئة الصلاة وعدد ركعاتها وفعله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي صلى الله عليه وسلم ووجه التقدير بالربع أنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام كافي حلق ربع الرأس أنه يحل به المحرم ولا يحل بدونه ويجب الدم إذا فعله في أحرامه ولا يجب بدونه وكافي انكشاف الربع من العورة في باب الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث أصابع وضعا ولم يعد حاجزاً على قياس رواية الأصل وهي التقدير بثلاث أصابع لأنه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع لا يجوز لأنه ما استوفى ذلك القدر ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة بغير موضوع ولا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالقدر المفروض ولو مدها حتى بلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملاً حالة المسح كالأصبع أو بأصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملاً حالة المسح كالأصبع مستعملاً حالة الغسل فإذا مدهما فقد مسح بماء غير مستعمل فجاز والدليل عليه أن سنة الاستيعاب تحصل بالممدول كان مستعملاً بالممدول حصلت لأنها لا تحصل بالماء المستعمل (ولنا) أن الأصل أن يصير الماء مستعملاً بأول ملاقاته العضو لو جود زال الحدث أو قصه القربة إلا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة وهي أنه لو أعطى له حكم الاستعمال لا يحتاج إلى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديداً وفيه من الحرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لأنه يمكنه أن يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة إلى المد لا قامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة إلى إقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كافي الغسل ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعاده إلى الماء في كل مرة جاز هكذا روى ابن رستم عن محمد بن النواذر لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجدوا أن يكون بثلاث أصابع ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وإن لم يوجد منه فعل المسح رأساً ولو مسح بأصبع واحدة بطنها وبظهرها وبجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع وإيصال الماء إلى أصول الشعر ليس بفرض لأن فيه حرجاً فأقيم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلاً فإن مسح على ما تحت أذنه لم يجز وإن مسح على ما فوقه جاز لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحته وما تحت الأذن عنق وما فوقه رأس ولا يجوز للمسح على العمامة والقلنسوة لأنهم ما منعوا أصابة الماء الشعر ولا يجوز مسح المرأة على خمارها لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أدخلت يدها تحت الخمار ومسحت برأسها وقالت بهذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا كان الخمار رقيقاً ينفذ الماء إلى شعرها فيجوز لوجود الإصابة ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزاء مسح يدها ولم يمسحها لأن الفعل ليس بقصود في المسح وإنما المقصود هو وصول الماء إلى ظاهر الشعر وقد وجد والله الموفق (والرابع) غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين بنصب اللام من الأرجل معطوفاً على قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غير وقال الحسن البصري بالتخيير بين المسح والغسل وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقراءتين بالنصب والخفض فن قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض فأنها تقتضي كون الأرجل ممسوحة لا مغسولة لأنها تكون معطوفة على الرأس والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم ثم وظيفة الرأس المسح فكذا وظيفة

الرجل ومصدق هذه القراءة انه اجتمع في الكلام عاملان أحدهما قوله فاغسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله برؤسكم والباء أقرب فكان الخفض أولى ومن قال بالتخيير يقول ان القراءتين قد ثبتت كون كل واحدة منهما قرأنا وتعدرا لجمع بين موجبيهما وهو وجوب المسح والغسل اذ لا قائل به في السلف فيخير المكلف ان شاء عمل بقراءة النصب فغسل وان شاء بقراءة الخفض فمسح وأيم ما فعل يكون اثباتا بالمفروض كافي الأمر بأحد الأشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول القراءتان في آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا ما أمكن وأمكن ههنا لعدم التنافي اذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما (ولنا) قراءة النصب وانها تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل لانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه واليدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف وحجة هذه القراءة وجوه أحدها ما قاله بعض مشايخنا ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات وقراءة الخفض محتملة لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس حقيقة ومحتملة من الاعراب الخفض ويحتمل أنها معطوفة على الوجه واليدين حقيقة ومحتملة من الاعراب النصب الا أن خفضها للجاورة واعطاء الاعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير حائل ويحتمل اما بغير الحائل فكقولهم حجر ضرب خرب وماء شرب بارد والخرب نعمت الجبل ونعت الضب والبرودة نعت الماء لانعت الشين ثم خفض لمكان المجاورة وأمامع الحائل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاف بهن وكما قال الفرزدق

فهل أنت ان ماتت أنت أنك راكب * الى آل بسطام بن قيس فخطب

فثبت ان قراءة الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب أولى الآن في هذا الاشكالا وهو أن هذا الكلام في حد التعارض لأن قراءة النصب محتملة أيضا في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين والرجلين لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس والمراد بها المسح حقيقة لكنها انصببت على المعنى لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به فصار كما أنه قال تعالى وامسحوا برؤسكم والاعراب قد يتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر

معاوى اننا بشر فاسبح * فلسنا بالجبال ولا الحديد

نصب الحديد عطف على الجبال بالمعنى لا باللفظ معناه فلسنا بالجبال ولا الحديد فكانت كل واحدة من القراءتين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجوه أحدها ان الله تعالى مداح الحكم في الرجل الى السكعين ووجوب المسح لا يعتمد اليهما والثاني أن الغسل يتضمن المسح اذ الغسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة فكان ما قلناه عملا بالقراءتين معاف كان أولى والثالث أنه قد روى جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصبها الماء فقال ويل للأعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروى أنه توضأ مرة وغسل رجله وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ومعلوم أن قوله ويل للأعقاب من النار وعيد لا يستحق الا بترك المفروض وكذا في قبول صلاة من لا يغسل رجله في وضوئه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضوء وقد ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء لا يجحده مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح فكان وظيفة الغسل لا المسح على أنه ان وقع التعارض بين القراءتين فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان أمكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافي فيعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل بهما في الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان ياديتين وتحمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا متامستين ياديتين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما

بالقدر الممكن وبه تبين أن القول بالتغيير باطل عند ما كان العمل بهما في الجملة وعند عدم الامكان أصلا
ورأسا لا يتغير أيضا بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه ثم الكعبان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة
وعند زفر لا يدخلان والكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظمان
الثانان في أسفل الساق بخلاف بين الأصحاب كذا ذكره القدوري لأن الكعب في اللغة اسم لما علا وارتفع
ومنه سميت الكعبة كعبة وأصله من كعب القناة وهو أنبوبها سمي به لارتفاعه وتسمى الجارية الناهدة
الثديين كما عبال ارتفاع ثديها وكذا في العرف يفهم منه الثاني يقال ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال في تسوية الصفوف في الصلاة الصقوا الكعب بالكعب ولم يتحقق معنى الاصاق
الافى الثاني وماروى هشام عن محمد أنه المفضل الذي عند معقد الشراك على ظهر القدم فغير صحيح وانما قال
محمد في مسألة المحرم اذ لم يجد نعلين أنه يقطع الخف أسفل الكعب فقال ان الكعب ههنا الذي في مفصل
القدم فنقل هشام ذلك الى الطهارة والله أعلم وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين اذا كانتا بادييتين
لا عذر بهما فاما اذا كانتا مستورتين بالخف أو كان بهما عذر من كسر أو جرح أو قرح فوظيفةهما للمسح فيقع
الكلام في الأصل في موضعين أحدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجباثر

فصل * اما المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط
جوازه وفي بيان مقداره وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض (أما) الاول فالمسح على الخفين جائز
عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم الاشياء قليلا روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لا يجوز
وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز لاسافر ولا يجوز للقيم واحتج من أنكر المسح بقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين فقرأه
النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الأحوال لانه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين
وهي مغسولة فكذا الأرجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروى أنه سئل
ابن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الخفين بعد نزول المائدة ولأن المسح على ظهر عير في الفلاة أحب الى من أن أمسح على الخفين وفي رواية
قال لأن أمسح على جلد حمار أحب الى من أن أمسح على الخفين (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه قال يمسح المقيم على الخفين بوماولية والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا حديث مشهور رواه
جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي بن خزيمة بن ثابت وأبي سعيد الخدري وصفوان بن عسال وعوف بن مالك
وأبي عمارة وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم حتى قال أبو يوسف خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن بعنقه
وروى أنه قال انما يجوز نسخ القرآن بالسنة اذا وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم
أجمعوا على جواز المسح قولاً وفعلًا حتى روى عن الحسن البصري أنه قال أدركت سبعين بدر يامن الصحابة
كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا رآه أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة فقال فيها ان تفضل الشيخين
وتحب الخنتين وان ترى المسح على الخفين وأن لا تحرم نبيذ القرية يعني المثلث وروى عنه أنه قال ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجودردا على كبار الصحابة ونسبة اياهم الى الخطأ فكان بدعة
فلهذا قال الكرخي أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال
لولا ان المسح لا خلف فيه ما مسحنا ودل قوله هذا على ان خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولان الامة لم تختلف
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وانما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها ولنا في رسول الله صلى
الله عليه وسلم أسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم انهم رأوه يمسح على الخفين وروى عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه

مطلب المسح على
الخفين

مطلب بيان مدة
المسح

وسلم مسح بعد المائدة وروى عن جرير بن عبد الله البجلي انه توضأ ومسح على الخفين فقيل له في ذلك فقال
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين فقيل له أكان ذلك بعد نزول المائدة فقال وهل
 أسلمت الا بعد نزول المائدة وأما الآية فقد قرئت بقراءتين فنعمل بهما في حالين فذوق وظيقتهما الغسل اذا كانتا
 بايتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخف عملاً بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز أن يقال لمن مسح على خفيه
 انه مسح على رجله كما يجوز أن يقال ضرب على رجله وان ضرب على خفه والرواية عن ابن عباس لم تصح لما
 روي عن أبي حنيفة ولان مداره على عكرمة وروى انه لما بلغت روايته عطاء قال كذب عكرمة وروى عنه
 عطاء والضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروى عن عطاء انه قال كان
 ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وأما الكلام مع مالك فوجه قوله ان المسح
 شرع ترفها ودفع المشقة فيختص شرعيته بكان المشقة وهو السفر ولنا ما روي انما من الحديث المشهور وهو
 قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم على الخفين يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وما ذكر من الاعتبار غير
 سديد لان المقيم يحتاج الى الترفه ودفع المشقة الا أن حاجة المسافر الى ذلك أشد فزيدت مدته لزيادة الترفه والله
 الموفق * وأما بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر عدة قال عامتهم انه مقدر
 عدة في حق المقيم يوماً وليلة وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله أن يمسح كم شاء والمسئلة
 مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص
 وجابر بن سمرة وأبي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم انه موقت وعن أبي الدرداء وزيد بن ثابت
 وسعيد رضى الله عنهم انه غير موقت واحتج مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بلغ بالمسح سبعا
 وروى أن عمر رضى الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال عمر رضى
 الله عنه أصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روى انه مسح وبلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك به
 المشهور ومع ان الرواية المتفق عليها انه بلغ بالمسح ثلاثاً ثم تأويله انه احتاج الى المسح سبعا في مدة المسح وأما
 الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفي عن عمر أنه قال للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة وهو موافق للخبر المشهور
 فكان الاخذ به أولى ثم يحتمل أن يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ابتداء اللبس أى متى عهدك
 بابتداء اللبس وان كان تخلل بين ذلك نزع الخف ثم اختلف في اعتبار مدة المسح انه من أى وقت يعتبر فقال عامة
 العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت
 اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى
 وقت المسح حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ
 ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول العامة يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً
 وان كان مسافراً يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت اللبس يمسح الى ما بعد
 انفجار الصبح من اليوم الثاني ان كان مقيماً وان كان مسافراً الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الرابع وعلى
 قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً وان كان مسافراً يمسح
 الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف جعل مانعاً من
 سرية الحدث الى القدم ومعنى المنع انما يتحقق عند الحدث فيعتبر ابتداء المدة من هذا الوقت لان هذه المدة
 ضربت توسعة وتيسيراً لتزعم الخفين في كل زمان والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى التزعم
 عنده ولو توضأ ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد استكمال مدة الإقامة لا تحول مدته الى مدة مسح
 السفر لان مدة الإقامة لما تمت سري الحدث السابق الى القدمين فلو جاوزنا المسح صار الخف رافعاً للحدث
 لا مانعاً وليس هذا عمل الخف في الشرع وان سافر قبل أن يستكمل مدة الإقامة فان سافر قبل الحدث أو بعد

الحدث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السفر من وقت الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا
 وعند الشافعي لا يتحول ولكنه يسح تمام مدة الإقامة ويتزعم خفيه ويغسل رجليه ثم يبتدئ مدة السفر
 واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يسح المقيم يوماً وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة أيام
 ولياليها وهذا مسافر ولا حجة له في صدر الحديث لانه يبتدئ اول المقيم وقد بطلت الإقامة بالسفر هذا اذا كان مقبلاً
 فمسافر وأما اذا كان مسافراً فاقام فان أقام بعد استكمال مدة السفر نزعه خفيه وغسل رجليه لما ذكرنا وان أقام
 قبل أن يستكمل مدة السفر فان أقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر فكذلك يتزعم خفيه ويغسل رجليه لانه لو مسح
 لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان أقام قبل تمام يوم وليلة أتم يوماً وليلة لان أكثر ما في
 الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة أيام ولياليها في حق
 المسافر في حق الأصحاء فاما في حق أصحاب العذر كصاحب الجرح السائل والاستحاضة ومن عثل حالهما
 فكذلك الجواب عند زفر وأما عند أصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب الا في حالة واحدة وبيان ذلك أن صاحب
 العذر اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلاً
 في الحالين جميعاً واما ان كان منقطعاً وقت الوضوء سائلاً وقت اللبس واما ان كان سائلاً وقت الوضوء منقطعاً
 وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين حكمه حكم الأصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على
 طهارة كاملة ففسخ الخف سرية الحدث الى القدمين مادامت المدة باقية وأما في الفصول الثلاثة فانه يسح مادام
 الوقت باقياً فاذا خرج الوقت نزعه خفيه وغسل رجليه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح
 كالصحيح وجه قوله ان طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعاً لان السيلان ملحق بالعدم الا ترى أنه يجوز أداء
 الصلاة بما خفصل اللبس على طهارة كاملة فالخف طهارة الاصحاء ولنا أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل
 أن طهارته تنقضي بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثاً من وقت السيلان
 والسيلان كان سابقاً على لبس الخف ومقارناً له فتبين ان اللبس حصل لا على الطهارة بخلاف الفصل الاول لان
 السيلان نعمة وجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصلًا عن طهارة كاملة وأما شرائط جواز المسح فانواع بعضها
 يرجع الى المسح وبعضها يرجع الى الممسوح أما الذي يرجع الى المسح أنواع أحدها أن يكون اللبس
 الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس ولا أن يكون
 على طهارة كاملة أصلاً ورأساً وهذا مذهب أصحابنا وعند الشافعي يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت
 اللبس وبيان ذلك ان الحدث اذا غسل رجله أولاً ولبس خفيه ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جازله أن
 يسح على الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي
 لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدماً على الأعضاء الأخرى
 ما عدا القدم فلم توجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ فرتب لكنه غسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم
 غسل الأخرى ولبس الخف قبل لا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين
 على طهارة كاملة وقت لبسه ما حتى لو نزعه الخف الاول ثم لبسه جاز المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة وانما
 أن المسح شرع لمكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تتحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل
 اللبس فلا حاجة لانه يمكنه التسليم وكذا لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه طاهر فكان الشرط كمال الطهارة
 وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو محدث ثم توضأ وحاض الماء حتى أصاب الماء رجليه في
 داخل الخف ثم أحدث جازله المسح عندنا لوجود الشرط وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده
 لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو لبس خفيه وهو محدث ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء ثم أتم لا يجوز
 المسح بالاجماع اما عندنا فلا نعدم الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وأما عنده فلا نعدمها عند اللبس ولو أراد

الطاهر أن يبول فلبس خفيه ثم بال جازله المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسئل أبو حنيفة
عن هذا فقال لا يفعله الا فقيه ولو لبس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث
السابق على التيمم اذ رؤية الماء لا تعقل حدثا الا انه امتنع ظهور حركته الى وقت وجود الماء فعند وجوده ظهر حكمه
في القدمين فلو جوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا للحدث وهذا لا يجوز ولو لبس خفيه على طهارة نبذ القميص ثم
أحدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبذ القميص ومسح على خفيه لانه ظهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة
وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه ليس بظهور عند وجود الماء المطلق وكذلك لو توضأ بسور
الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم أحدث ولو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جازله أن يتوضأ
بسور الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لان سور الحمار ان كان ظهورا للتيمم ففضل وان كان الظهور هو
التراب فالقدم لا حظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه ثم أحدث أو كانت إحدى
رجليه مكسحة فغسلها ومسح على جبائر الأخرى ولبس خفيه ثم أحدث فان لم يكن برأ الجرح مسح على الخفين
لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتمل الفصل لبس الخفين على طهارة كاملة كالوآد دخلهما مغسولتين حقيقة
في الخف وان كان برأ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة وعلى
هذا الاصل مسائل في الزيادات ومنها أن يكون الحدث خفيفا فان كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح
لماروي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يأمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سقرا ان لا نترع
خفافنا ثلاثة أيام ولياليها لا عن جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولان الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج
لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في
النزع وأما الذي يرجع الى الممسوح فنه أن يكون خفيا يسترا الكعبين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين وما يستر
الكعبين ينطلق عليه اسم الخف وكذا ما يسترا الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالصفيحة والكعب الكبير والميتم لانه
في معنى الخف وأما المسح على الجوربين فان كانا مجلدين أو منعتين يحز به بخلاف عند أصحابنا وان لم يكونا
مجلدين ولا منعتين فان كانا رقيقين يشقان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وانا كانا نخنين لا يجوز عند
أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروي عن أبي حنيفة انه رجع الى قوله لماني آخر عمره وذلك انه مسح
على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلمت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعند الشافعي
لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منعلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين احتج أبو يوسف ومحمد بحديث
المغيرة بن شعبان ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين ولان الجواز في الخف لدفع الحرج
لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجورب بخلاف اللقافة والمكعب لانه لا مشقة في نزعهما
ولا بي حنيفة ان جواز المسح على الخفين ثبت نصا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف في ادمان المشي عليه
وامكان قطع السفر به يلحق به ومالا فلا ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا
المعنى فتعذر الا لحاق على ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيها يغلب لبسه ولبس الجوارب
مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه فبقى أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين (وأما) الحديث فيحتمل
انهما كانا مجلدين أو منعتين وبه تقول ولا عموم له لانه حكاية حال الا يرى انه لم يتناول الرقيق من الجوارب وأما
الخف المتخذ من الببد فلم يذكره في ظاهر الرواية وقيل انه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطبق
السفر جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الأصح * (وأما) المسح على الجر موقين من الجلد فان لبسهما فوق الخفين
جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجر موق وحده قيل انه على هذا الخلاف والصحيح أنه يجوز المسح
عليه بالاجماع وجه قوله ان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على الجر موقين لجعلنا للبديل بدلا
وهذا لا يجوز (ولنا) ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين

مطلب المسح على
الجوارب

مطلب المسح على
الجر موقين

ولان الجرموق يشارك الخف في مكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا اشار كفي في حالة الانفراد
ولان الجرموق فوق الخف بمنزلة خف ذي طاقين وذات يجوز المسح عليه فكذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن المسح
على الخف ممنوع بل كل واحد منهما بدل عن الغسل قائم مقامه الا انه اذا نزع الجرموق لا يجب غسل
الرجلين لوجود شيء آخر هو بدل عن الغسل قائم مقامه وهو الخف ثم انما يجوز المسح على الجرموقين عندنا اذا
لبسهما على الخفين قبل أن يحدث فان أحدث ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين
أولا اما اذا مسح فلان حكم المسح استقرار على الخف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من وقت
الحدث وقد انعقد في الخف فلا يتحول الى الجرموق بعد ذلك ولان جواز المسح على الجرموق لمكان الحاجة لتعذر
النزع وهذا الحاجة لانه لا يتعذر عليه المسح على الخفين ثم لبس الجرموق فلم يجز ولهذا لم يجز المسح على الخفين
اذا لبسهما على الحدث كذا هذا ولو مسح على الجرموقين ثم نزع أحدهما مسح على الخف البادي وأعاد المسح
على الجرموق الباقي في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد وزفر يمسح على الخف البادي ولا يعيد المسح على
الجرموق الباقي وروى عن أبي يوسف أنه ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين أبو يوسف اعتبر الجرموق
بالخف ولو نزع أحدا الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين كذا هذا ووجه قول الحسن وزفر أنه يجوز الجمع بين المسح
على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء بأن كان على أحدا الخفين جرموق دون الآخر فكذا بقاء واذا بقي المسح
على الجرموق الباقي فلا معنى للاعادة ووجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحتمل
التجزؤ فاذا انتقضت الطهارة في أحدهما ينزع الجرموق تنتقض في الأخرى ضرورة كما اذا نزع أحدا الخفين
ولا يجوز المسح على القفازين وهما لباسا للخفين لانه شرع دفعا للحرج لتعذر النزع ولا حرج في نزع القفازين
(ومنها) أن لا يكون بالخف حرق كثير فاما اليسير فلا يمنع المسح وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسن والقياس
أن يمنع قليلا وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل أو أكثر بعد
ان كان ينطلق عليه اسم الخلف وجه قولهما ان الشرع ورد بالمسح على الخفين فادام اسم الخف له باقيا يجوز المسح
عليه وجه القياس انه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لحاول الحدث به لعدم الاستتار بالخف والرجل
في حق الغسل غير متجربة فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أمر أصحابه رضي الله عنهم بالمسح مع عامه بان خفافهم لا تخلو عن قليل الخروق فكان هذا منه بيانا ان القليل
من الخروق لا يمنع المسح ولان المسح أقيم مقام الغسل ترهنا فلو منع قليل الانكشاف لم يحصل الترفية لوجوده
في أغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع فان كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع
والا فلا ثم المعتبر أصابع اليد أو أصابع الرجل ذكر محمد في الزيادة قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل
وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد أو قدر ثلاث لوجهين أحدهما أن هذا القدر اذا
انكشف منع من قطع الاسفار والثاني أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع وللاكثر حكم الكل ثم الخرق المانع أن يكون
منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع أو يكون منضمها لكنه ينفرج عند المشي فاما اذا كان
منضمها لا ينفرج عند المشي فانه لا يمنع وان كان أكثر من ثلاث أصابع كذا روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة وانما كان كذلك لانه اذا كان منفتحا أو ينفتح عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يمكن يمنع وسواء كان
الخرق في ظاهر الخف أو في باطنه أو من ناحية العقب بعد ان كان أسفل من الكعبين لما قلنا ولو بدا ثلاث من
أنامله اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح ولو انكشف الظهارة وفي داخله
بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع واحد فان كان في مواضع متفرقة
ينظر ان كان في خف واحد يجمع بعضها الى بعض فان بلغ قدر ثلاث أصابع منع والا فلا وان كان في خفين لا يجمع
وقالوا في الجملة ان كانت على الخفين انه يجمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز

الصلاة والفرق ان الخرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة في النجاسة هو كونه حاملا للنجاسة ومعنى الخجل متحقق سواء كان في خف واحد أو في خفين (ومنها) أن يمسح على ظاهر الخف حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وعلي وأنس رضي الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعي وعنه انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمسح عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة وحكي ابراهيم بن جابر في كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاقتصار على أسفل الخف لا يجوز وكذا لو مسح على العقب أو على جانبي الخف أو على الساق لا يجوز والأصل فيه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضي الله عنه أنه قال لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولا باطن الخف لا يخاف من لوث عادة فالمسح عليه يكون تلوين اليد ولا في فيه بعض الخرج وما شرع المسح الا لدفع الخرج ولا تشترط النية في المسح على الخفين كالا تشترط في مسح الرأس والجامع ان كل واحد منهما ليس يبدل عن الغسل بدليل أنه يجوز مع القدرة على الغسل بخلاف التيمم وكذا فاعل المسح ليس بشرط لجوازه بدونه أيضابا بشرط اصابته الماء حتى لو خاض الماء أو أصابه المطر جاز عن المسح ولو مر بحشيش مبتل فأصاب الببل ظاهر خفيه ان كان بلل الماء أو المطر جاز وان كان بلل الطل قيل لا يجوز لان الطل ليس بماء

مطلب مقدار المسح

فصل وأما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث أصابع طولاً وعرضا ممدوداً أو موضوعاً وعند الشافعي المفروض هو أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال في مسح الرأس ولو مسح بأصبع أو أصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث أصابع لا يجوز عندنا خلافاً لفرقنا في مسح الرأس ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها في كل مرة إلى الماء يجوز كما في مسح الرأس ثم الكرخي اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل اجزأه فاعتبر بالمسح لأن المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد أنه لو وضع ثلاثة أصابع وضعا جزأه وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح لما روى في حديث علي رضي الله عنه أنه قال في آخره لكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه خطوطاً بالاصابع وهذا خرج مخرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالأصابع والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديراً للمسح بثلاث أصابع اليد ولأن الفرض يتأدى به بيقين لأنه ظاهر محسوس فاما أصابع الرجل فسترة بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالخزر والظن فكان التقدير بأصابع اليد أولى

مطلب نواقض المسح

فصل وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقض فالمسح ينتقض بأشياء (منها) انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها لأن الحكم الموقت الى غاية ينتهي عند وجود الغاية فاذا انقضت المدة يتوضأ ويصلي ان كان محدثاً وان لم يكن محدثاً يغسل قدميه لا غير ويصلي (ومنها) نزع الخفين لأنه اذا نزعهما فقد سرى الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثاً يتوضأ بأكاله ويصلي وان لم يكن محدثاً يغسل قدميه لا غير ولا يستقبل الوضوء وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث قد حل ببعض اعضائه والحدث لا يتجزأ فيتعدى الى الباقي (ولنا) ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الأجزاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذلك اذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه في الخفين وعليه نزع الباقي وغسلهما لا غير ان لم يكن محدثاً والوضوء بأكاله ان كان محدثاً وعن ابراهيم النخعي فيه ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول لا شيء عليه اذا لم يعقل حدثاً وفي قول يستقبل الوضوء وجهه هذا القول ان الحدث لا يتجزأ فلوله بالعض كلوله

بالكل وجهه القول الآخر ان الطهارة اذا تمت لا تنتقض الا بالحدث ونزع الخلف لا يعقل حدثا (وأما) ان المانع من سرية الحدث الى القدم استنارها بالخلف وقد زال بالتزاع فسمى الحدث السابق الى القدمين جميعا لانهم في حكم الطهارة كعضو واحد فاذا وجب غسل احدهما وجب الاخرى ولو اخرج القدم الى الساق انتقض مسحها لأن اخراج القدم الى الساق اخراج لها من الخلف ولو اخرج بعض قدمه أو خرج بغير صفة روى الحسن عن أبي حنيفة أنه ان اخرج أكثر العقب من الخلف انتقض مسحها والا فلا وروى عن أبي يوسف أنه ان اخرج أكثر القدم من الخلف انتقض والا فلا وروى عن محمد أنه ان بقي في الخلف مقدار ما يجوز عليه المسح بقي المسح والا انتقض وقال بعض مشايخنا انه يستشى فان أمكنه المشى المعتاد بقي المسح والا فينتقض وهذا ما وافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار أكثر القدم لأن المشى يتعذر بخروج أكثر القدم ولا بأس بالاعتقاد عليه لأن المقصد من لبس الخلف هو المشى فاذا تعذر المشى انعدم اللبس فيما قصده ولأن للأكثر حكم الكل * (وأما) المسح على الجبائر فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان صفة هذا المسح انه واجب أم لا وفي بيان ما يقتضيه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان ما يفارق فيه المسح على الخفين المسح على الجبائر (أما) الأول فالمسح على الجبائر جائز والأصل في جوازه ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال كسر زندي يوم أحد فسقط اللواء من يدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا في يساره فانه صاحب لوائى في الدنيا والآخرة فقلت يا رسول الله ما أصنع بالجبائر فقال مسح عليها مسح المسح على الجبائر عند كسر الزندي لمحق به ما كان في معناه من الجرح والقرح وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شخ في وجهه يوم أحد داواه بعظم بال وعصب عليه وكان يمسح على العصا ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة حسنة ولأن الحاجة تدعو الى المسح على الجبائر لان في نزعها جرحا وضرا * (وأما) شرائط جوازه فهو أن يكون الغسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والقرح أو لا يضره الغسل لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى بنزع الجبائر فان كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز ولا يسقط الغسل لان المسح لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجبائر والخرق التي فوق الجراحة جاز لنا قلنا فأما اذا مسح على الخرق الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها فهل يجوز لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه ينظر ان كان حل الخرقه وغسل ما تحتها من حوالى الجراحة مما يضر بالجرح يجوز المسح على الخرقه الزائدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها كالمسح على الخرقه التي تلاصق الجراحة وان كان ذلك لا يضر بالجرح عليه أن يغسل حوالى الجراحة ولا يجوز المسح عليها لأن الجواز لمكان الضرورة فيقدر بقدر الضرورة ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضا أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها فان كان لا يضر بها لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة ولا يجوز على الجبيرة كذا ذكره الحسن بن زياد لأن الجواز على الجبيرة للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قد مر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وعبارة مشايخ العراق في مثل هذا ان ذهب عير فغير في الرباط وان كان أقل من ذلك لم يمسح عليه لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر (وأما) بيان ان المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة أنه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك يضره اجزاء وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجز خرج جواب أبي حنيفة في صورة وخرج جوابهما في صورة أخرى فلم يبين الخلاف ولا خلاف في أنه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه المسح لأن الغسل يسقط بالعذر فالمسح أولى وأما اذا كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا الاختلاف فقال على قول أبي حنيفة المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب وحجتهم ما روي ناعن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عليا

مطلب المسح على
الجبائر

مطلب شرط جواز
المسح

مطلب نواقض
المسح على الجبيرة

رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله امسح عليها ومطلق الامر الوجوب ولا في حنيضة ان الفرضية لا تثبت
الا بدليل مقطوع به وحديث على رضي الله عنه من اخبار الآحاد فلا تثبت الفرضية به وقال بعض مشايخنا
اذا كان المسح لا يضره يجب بالاختلاف ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهو ان قال ان المسح على الجبائر
ليس بواجب عند أبي حنيفة عني به انه ليس بفرض عندنا ذكرنا ان المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل
مقطوع به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث على رضي الله عنه وانه من الآحاد في وجوب العمل دون
العلم ومن قال ان المسح على الجبائر واجب عندهما فاعلم ان وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق
الخلافاً لأنهما لا يقولان بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية بل بوجوبه من حيث العمل لأن
مطلق الامر يحمل على الوجوب في حق العمل وانما الفرضية تثبت بدليل زائد وأبو حنيفة رضي الله عنه
يقول بوجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنياً على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل
ولو ترك المسح على بعض الجبائر ومسح على البعض لم يترك هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد أنه
قال ان مسح على الأجزاء والاختلاف مسح الرأس والمسح على الخفين أنه لا يشترط فيهما إلا كتر لان
هناك ورد الشرع بالتقدير فلا تشترط الزيادة على المقدر وهنا لا تقدير من الشرع بل ورد بالمسح
على الجبائر فظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا يخالف عن ضرب حرج فاقم الأكثر مقام الجميع والله أعلم
* (وأما) بيان ما ينقض المسح على الجبائر وبيان حكمه اذا انتقض فسقوط الجبائر عن برء ينقض المسح وجملة
الكلام فيه ان الجبائر اذا سقطت فاما ان تسقط لاعتبر برء أو عن برء وكل ذلك لا يخالف من أن يكون في الصلاة
أو خارج الصلاة فان سقطت لاعتبر برء في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل وان كان خارج الصلاة بعيداً الجبائر
الى موضعها ولا يجب عليه إعادة المسح وكذلك اذا شدد بها جبائر أخرى غير الأولى بخلاف المسح على الخفين
اذا سقط الخف في حال الصلاة أنه يستقبل وان سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل والفرق ان هناك سقوط
الغسل لما كان الخرج كافياً التزع فاداسقط فقد زال الخرج وهما السقوط بسبب العذر وانه قائم فكان الغسل
ساقطاً وانما وجب المسح والمسح قائم وانما زال الممسوح كما اذا مسح على رأسه ثم حلق الشعر انه لا يجب إعادة
المسح وان زال الممسوح كذلك ههنا وان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو محدث فاذا أراد أن يصلي
توضأ وغسل موضع الجبائر ان كانت الجراحة على أعضاء الوضوء وان لم يكن محدثاً غسل موضع الجبائر لا غير
لانه قدر على الأصل فبطل حكم المبدل فيه فوجب غسله لا غير لان حكم الغسل وهو الطهارة في سائر الأعضاء
قائم لانعدام ما يرفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة يستقبل لقدرته على الأصل قبل
حصول المقصود بالبدل ولو مسح على الجبائر وصلى أياماً ثم برأت جراحته لا يجب عليه إعادة ما صلى بالمسح وهذا
قول أصحابنا وقال الشافعي ان كان الجبيرة على الجرح والقرح بعيداً قولاً واحداً وان كان على الكسر فله فيه قولان
وجه قوله ان هذا عذر نادر فلا يمنع وجوب القضاء عند نزوله كالحبوس في السجن اذا لم يجد الماء ووجد تراباً
نظيفاً انه يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا (وأما) ما روينا من حديث على رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبائر ولم يأمره بإعادة الصلاة مع حاجته الى البيان (وأما) بيان
ما يفارق فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين (فتنهما) ان المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت بالبرء
والمسح على الخفين موقت بالأيام المقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها لان التوقيت بالشرع والشرع وقت
هناك بقوله يمسح المقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ولم يوقت ههنا بل أطلق بقوله امسح عليها (ومنها)
أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توضأ جازله أن يمسح عليها وتشترط الطهارة
لابس الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها
فاذا مسح عليها فكانه غسل ما تحتها لقيامه مقام الغسل والخف جعل مانعاً من نزول الحدث بالقدمين لارافعاله

ولا يتحقق ذلك الا وان يكون لابس الخف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس (ومنها) انه اذا سقطت الجبائر
لا عن برء لا ينتقض المسح وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما يوجب انتقاض المسح لما بينا

مطلب شرائط
أركان الوضوء

﴿فصل﴾ وأما شرائط أركان الوضوء (فمنها) أن يكون الوضوء بالماء حتى لا يجوز التوضؤ بماء سوى الماء
من الماء ناعا كاخل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى السبعين والمراد منه الغسل بالماء لانه تعالى قال في آخر
الآية وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء فدل على أن المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف الى
الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء (ومنها) أن يكون بالماء المطلق لان مطلق اسم الماء ينصرف الى الماء المطلق
فلا يجوز التوضؤ بالماء المقيد والماء المطلق هو الذي تسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كماء الأنهار
والعيون والآبار وماء السماء وماء الغدران والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله سواء كان في معدنه أو في
الأواني لان نقله من مكان الى مكان لا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا أو ملحا لان الماء الملح
يسمى ماء على الاطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه
أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الله تعالى وأزلفنا من السماء ماء طهورا وقال الله تعالى
ونزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور
ماؤه الحار ميتة وروى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي تكون في الفسوات وما ينوبها من الدواب
والسباع فقال لها ما أخذت في بطونها وما أبقت فهو لنا شراب وطهور وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ
من آبار المدينة (وأما) المقيد فهو ما لا تسارع اليه الأفهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من
الاشياء بالعلاج كماء الأشجار والثمار وماء الورد ونحو ذلك ولا يجوز التوضؤ بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق
اذا خالطه شيء من الماء ناعا كالبين والخل ونقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار
مغلوبا به فهو بمعنى الماء المقيد ثم ينظر ان كان الذي خالطه مما يخالف لونه لونه الماء كالبين وماء العصفور والزعفران
ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الأبيض وخله
تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء فان استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر
الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا هذا اذ لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة فان كان مما
يقصد منه ذلك ويطيخ به أو يخالط به كماء الصابون والأشنان يجوز التوضؤ به وان تغير لون الماء أو طعمه
أو ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السفة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر
والخرص فيجوز الوضوء به اذا صار غليظا كالسويق المخلوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضا
ولو تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب أو بالحص أو بالنورة أو بوقوع الأوراق أو الثمار فيه أو بطول المسك
يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه أيضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن
ذلك وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ القمر لتغير طعم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم القمر فكان في معنى الماء
المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال لا يجوز التوضؤ به الا ان أبا حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فجوز التوضؤ به وذكر في الجامع الصغير أن المسافر اذا لم يجد الماء ووجد نبيذ
القمر توضأ به ولم يتيمم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان تيمم معه أحب الي وروى الحسن عن أبي حنيفة انه
يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة انه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ
به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتج هؤلاء
بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فنقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فنقله الى النبيذ ثم من

مطلب الماء المقيد

التنبؤ إلى التراب فقد خالف الكتاب وهو لا طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه (أحدها) أنهم قالوا
 رواء أبو فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود وأبو فزارة هذا كان نبأ ذا الكوفة وأبو زيد مجهول (ومنها) أنه قيل
 لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال لي متى كنت وسئل تنبئهم عن عقمة هل
 كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ودنا أنه كان (ومنها) أنه من أخبار الآحاد ورد على
 مخالفة الكتاب ومن شرط نبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب فإذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ به لأن
 ليلة الجن كانت بمكة وهذه الآية نزلت بالمدينة * وجه رواية الحسن وهو قول محمد أنه قام ههنا دليلان أحدهما أنه
 يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ التمر وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والآخرة يقتضي وجوب التيمم
 وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب إذا أمكن العمل بهما وههنا يمكن
 إذا تناهى بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كما في سور الحمار ولأبي حنيفة ما روى عن عبد الله بن مسعود
 رضي الله عنه أنه قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوسا في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال لي قم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمتم وفي رواية فلم يقم منا أحد فأشار إلى
 بالقيام فقمتم ودخلت البيت فترودت بأداة من نبيذ فخرجت خط لي خطا وقال ان خرجت من هذا لم ترني
 إلى يوم القيامة فقمتم قائما حتى انفجر الصبح فإذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كأنه حارب
 جنا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا إلا نبيذ تمر في أداة فقال غرة طيبة وماء طهور فأخذ ذلك
 وتوضأ وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون
 التوضؤ بنبيذ التمر وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نبيذ التمر وضوء من لم يجد
 الماء وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا بالبن وروى عن أبي
 العالية الرياحي أنه قال كنت في جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فحضر الصلاة
 ففنى ماؤهم ومعهم نبيذ التمر فتوضأ بعضهم بنبيذ التمر وكره التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره
 التوضؤ بنبيذ التمر وهذا حكاية الإجماع فإن من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم
 يتوضأ بنبيذ التمر لكونه واحدا للماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهورا أو كان يقول هو ماء
 سخط ونقمة كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ التمر
 لكونه عادما للماء الطاهر وبه تبين أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله
 عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلالا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله وأخبار الرؤية
 والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب
 مع ما نه لا حجة لهم في الكتاب لأن عدم نبيذ التمر في الأسفار يسبق عدم الماء عادة لأنه أعسر وجودا وأعز اصابة
 من الماء فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليقا بعدم التنبؤ دلالة فكانه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ عرفتموهما
 إلا أنه لم ينص عليه لثبوته عادة يؤيدها ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة رضي الله عنهم في زمان السد في باب
 الوحى مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكرنا من الطعن في الراوى أما أبو
 فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح فلا مطعن لأحديه وأما أبو زيد فقد قال صاعد وهو من زهاد التابعين وأما
 أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفا في نفسه وبمولا فاجل بعد الله لا يقدر في روايته على أنه قد روى
 هذا الحديث من طرق أخرى غير هذا الطريق لا يتطرق إليها طعن وقولهم إن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ليلة الجن دعوى باطلة لما روينا أنه تركه في الخط وكذا روى كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو أنه طلب منه إجماع الاستحباب فأنه يحججهم برونه فالتى الروثة وقال أنها

رجس أو ركس والدليل عليه أنه روى أنه لما رأى أقواماً من الزط بالعراق قال ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفي رواية أنه هم يقوم يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت أحداً أشبه هؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما روى أنه قال ليتني كنت معه وإن علقمة قال وددنا أن يكون معه فحمل على الحال التي خاطب فيها الجن أي ليتني كنت معه وقت خطابه الجن ووددنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن واختلف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة فقال بعضهم لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم هم يجوز لا ستواء ما في المعنى ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف وهو أن يلقى شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه في تفسير نبيذ التمر الذي توضع به بلا خلاف وكذا أن كان رقيقاً قال كنهه غلا واشتد وقذف بالزبد لانه صار مسكراً أو المسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ولأن النبيذ الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقاً حلو فلا يلحق به الغليظ والمره إذا كان نياً فان كان مطبوخاً أدى طبخة فإدام حلو أو فارصافه وعلى الاختلاف وإن غلا واشتد وقذف بالزبد ذكر القندوري في شرحه لمختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول أبي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي أن اسم النبيذ كما يقع على التي منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولأن الماء المطلق إذا اختلط بالماء الطاهر لا يمنع التوضؤ به بلا خلاف بين أصحابنا إذا كان الماء غالباً وههنا أجزاء الماء غالباً على أجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبي طاهر أن الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في التي فانه روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك النبيذ فقال غيرات ألقىتها في الماء وأما قوله أن المانع الطاهر إذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم إذا لم يغلب على الماء أصلاً فاما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وإن لم يغلب من حيث الأجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين إلى الصواب وذكر القاضي الأسدي في شرحه مختصر الطحاوي وجعله على الاختلاف في شره فقال على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به كيجوز شره وعند محمد لا يجوز كلاجوز شره وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال يجوز شره ولا يجوز الوضوء به لأنه لا يرى التوضؤ باليأس الحلو منه فبالمطبوخ المراً ولأن النبيذ الزبيب وسائر الأنبيذ فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء وقال الأوزاعي يجوز التوضؤ بالأنبيذ كلها نياً كان النبيذ أو مطبوخاً حلو كان أو مرأقياً ساء على نبيذ التمر (ولنا) أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولاً به عن القياس لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق وهذا ليس بما مطلق بل لعل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق إلا أن أعرفنا الجواز بالنص والنص ورد في نبيذ التمر خاصة فيبقى ما عداه على أصل القياس (ومنها) أن يكون الماء طاهراً فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الوضوء طهوراً وطهارة بقوله لا صلاة إلا بطهور وقوله لا صلاة إلا بطهارة ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس والماء النجس ما خالطه النجاسة وسند كبر بيان القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فينجسه في موضعه إن شاء الله (ومنها) أن يكون طهوراً والقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرء حتى يضع الطهور وموضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم عيسج رأسه ثم يغسل رجله والطهور اسم للطاهر في ذاته المطهر غيره فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل لأنه نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور على ما ذكر ويجوز بالماء المكروه لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى أن لا يتوضأ به إذا وجد غيره ولا يجوز بسؤر الحمار وحده لأنه مشكوك في طهوريته عند الأكثرين وعند بعضهم في طهارته وسنة من سنه ونستوفي الكلام فيه إذا انتهينا إلى بيان حكم الاسار عند بيان أنواع الأنجاس إن شاء الله تعالى (وأما) النية فليست من الشرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء

بدون النية ومراعاة الترتيب عندنا وعند الشافعي من الشرائط لا يجوز بدونها وكذلك إيمان المتوضئ ليس بشرط لصحة وضوئه عندنا فيجوز وضوء الكافر عندنا وعند غيره بشرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عند عامة المشايخ وعند مالك شرط وسنذكر هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لأنهما من السنن عندنا لا من الفرائض فكان الحاقها بفصل السنن أولى

مطلب الكلام في
الاستنجاء في مواضع

(فصل) وأما سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتدائه وبعضها في اثنائه (أما) الذي هو قبل الوضوء (فإنها) الاستنجاء بالأحجار أو ما يقوم مقامها وسمى الكسرخي الاستنجاء استجماراً وهو طلب الجرة وهي الحجر الصغير والطحاوي سماه استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طلب طهارة القبيل والبر من النجس وهو ما يخرج من البطن أو ما يعلو ويرتفع من النجاسة وهي المكان المرتفع (والكلام في الاستنجاء) في مواضع في بيان صحة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه أما الأول فلا استنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعند غيره لا يجوز والكلام فيه راجع إلى أصل نذكره إن شاء الله تعالى وهو أن قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا وعند غيره ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء فقال إذا استنجى بالأحجار ولم يغسل موضع الاستنجاء جازت صلاته وإن تيقنا ببقاء شيء من النجاسة إذا جاز لا يستأصل النجاسة وإنما يقال هذا ناقض ظاهر ثم ابتداء الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه في الحرج في تركه ولو كان فرضاً لكان في تركه حرج والثاني أنه قال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومثله هذا يقال في المفروض وإنما يقال في المنسوب إليه والمستحب إلا أنه إذا ترك الاستنجاء أصلاً وصلى بركه لأن قليل النجاسة جعل عفو في حق جواز الصلاة دون الكراهة وإذا استنجى زالت الكراهة لأن الاستنجاء بالأحجار أقيم مقام الغسل بالماء شريطة أن لا يضره إذا لم يضره أو كانا خالياً للغسل وكشف العورة حرام فاقم الاستنجاء مقام الغسل فتزول به الكراهة كما تنزل بالغسل وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالأحجار ولا يظن به أداء الصلاة مع الكراهة (وأما) بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأحجار والأمدار والتراب والخرق البوالى ويكره بالروث وغيره من الأنجاس لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل عبد الله بن مسعود عن أحجار الاستنجاء أنها بحجرين وروثة فأخذ الحجرين ورمى بالروثة وعمل بكونه نجساً فقال إنها رجس أو رجس أي نجس ويكره بالعظم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى بروث أو رمة فهو بريء مما أنزل على محمد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فإن العظم زادوا لكم الجن والروث علف دوابهم فإن فعل ذلك يعتد به عندنا فيكون مقبلاً سنة وممن تكبر كراهة ويجوز أن يكون لفعل واحد جهتان مختلفتان فيكون بجهة كذا وبجهة كذا وعند الشافعي لا يعتد به حتى لا تجوز صلاته إذا لم يستنج بالأحجار بعد ذلك وجه قوله أن النص ورد بالأحجار في رأي عين المنصوص عليه ولأن الروث نجس في نفسه والنجس كيف يزيل النجاسة (ولنا) أن النص معول بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأحجار إلا أنه كره بالروث لما فيه من استعمال النجس وإفساد علف دواب الجن وكره بالعظم لما فيه من إفساد زادهم على ما نطق به الحديث فكان النهي عن الاستنجاء به معنى في غيره لا في عينه فلا يمنع الاعتداد به وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا ينفصل منه شيء إلى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل النجاسة ويكره الاستنجاء بخرقة الديباج ومطعموم الأدي من الخنطة والشعير لما فيه من إفساد المال من غير ضرورة وكذا بعلف البهائم وهو الحشيش لأنه تنجس للطاهر من غير ضرورة

والمعتبر في إقامة هذه السنة عندنا هو الاتقاء دون العدد فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العدد مع الاتقاء شرط حتى لو حصل الاتقاء بعد دون الثلاث بكل الثلاث ولو ترك لم يجزه واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استجمر فليوتر أمره بالابتار ومطلق الأمر للوجوب (ولنا) ما روي عن حذيث بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سألته أجار الاستنجاء فأجاب بحجرين وروثه فري الروث ولم يسأله حجرا ثالثا ولو كان العدد فيه شرط سألته إذا لا يظن به ترك الواجب ولان الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة (وأما) الحديث فحجة عليه لأن أقل الابتار مرة واحدة على أن الأمر بالابتار ليس بعينه بل لحصول الطهارة فإذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف لانه بمنزلة ثلاثة أحجار في تحصيل معنى الطهارة ويستنجى بيساره لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستجمر بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستنجى بيساره ولان اليسار للاقتدار وهذا اذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه فان كانت أكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزال بالابتار بالغسل وقال بعضهم يزول بالاحجار وبه أخذ الفقيه أبو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاحجار مطلقا من غير فصل وهذا كله اذا لم يتعد التجسس المخرج فان تعدا ينظر ان كان المتعدى أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالاجماع وان كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب ذكر القدوري في شرحه مختصرا لكرخي ان النجاسة اذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلاف أحبابنا محمدان الكثير من النجاسة ليس بعفو وهذا (كثير ولهما ان القدر الذي على المخرج قليل وانما يصير كثيرا بضم المتعدى اليه وهما نجاستان مختلفتان في الحكم فلا يحتمل ان يرى أن احدهما تزول بالاحجار والاخرى لا تزول الا بالماء واذا اختلفت في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفوا (وأما) بيان ما يستنجى منه فالاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرتبة كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لان الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة واذا كان التجسس الخارج من السبيلين عينا مرتبة تقع الحاجة الى التطهير بالتقليل والاستنجاء في الریح لانهم ليست بعين مرتبة (ومنها) السوال لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولانه مطهرة للفم على ما نطق به الحديث السواك مطهرة للفم ومضة للرب عز وجل وروي عنه أنه قال ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خشيت ان يردني وروي أنه قال طهر وامسالك القرآن بالسواك وله ان يستاك بأي سواك كان رطباً أو يابساً مبلولاً أو غير مبلول صائماً كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعده لان نصوص السواك مطلقة وعند الشافعي يكره السواك بعد الزوال للصائم لما يندكر في كتاب الصوم (وأما) الذي هو في ابتداء الوضوء (فنها) النية عندنا وعند الشافعي هي فريضة والكلام في النية راجع الى أصل وهو أن معنى الفريضة والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعند له لازم ولهذا صح من الكافر عندنا خلافا له واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء شرط الإيمان والإيمان عبادة فكذلك شرطه ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية وأنه خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل (ولنا) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين أمر بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق بالبديل وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ثم من جنب عن قربان الصلاة اذا لم يكن عابراً سبيل الى غاية الاغتسال مطلقا عن شرط النية فيقتضى انتهاء حكم النهي عند الاغتسال المطلق وعنده لا ينتهي الا عند

مطلب في السواك

مطلب في النية في
الوضوء

اغتسال مقرون بالنية وهذا خلاف الكتاب ولان الامر بالوضوء لحصول الطهارة لقوله تعالى في آخر آية الوضوء
ولكن يريد اظهاركم وحصول الطهارة لا يقف على النية بل على استعمال المظهر في محل قابل للطهارة والماء مظهر
لماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غرطه أو رجحه أو لونه
وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا والظاهر اسم للطاهر في نفسه المظهر لغيره والمحل قابل على ما عرف
وبه تبين ان الطهارة عمل الماء خلقة وفعل اللسان فضل في الباب حتى لو سأل عليه المطر أجزاءه عن الوضوء
والغسل فلا يشترط لهما النية اذا شترطها الاعتبار الفاعل الاختياري وبه تبين أن اللزوم للوضوء بمعنى الطهارة
ومعنى العبادة فيه من الزوائد فان اتصلت به النية يقع عبادة وان لم تتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة الى
اقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي الى الجمعة (وأما) الحديث فتأويله انه شرط الصلاة لاجتماعنا على انه
ليس بشرط الايمان لصحة الايمان بدونه ولا شرطه لان الايمان هو التصديق والوضوء ليس من التصديق
في شيء فكان المراد منه انه شرط الصلاة لان الايمان يتركز على ارادة الصلاة لان قبوله من لوازم الايمان
قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم الى بيت المقدس وهكذا نقول في التيمم انه ليس بعبادة
ايضا الا انه اذا لم تتصل به النية لا يجوز أداء الصلاة به لانه عبادة بل لانعدام حصول الطهارة لانه طهارة
ضرورية جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا محالة بدون الطهارة فاذا عرى عن النية لم يقع طهارة بخلاف
الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يقف على النية (ومنها) التسمية وقال مالك انها فرض الا اذا كان ناسيا فمقام
التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعا للحرج واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
لا وضوء لمن لم يسلم (ولنا) ان آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا تقيد بالبدليل صالح للتقييد ولان
المطلوب من التوضي هو الطهارة وترك التسمية لا يقدح فيها لان الماء خلق طهورا في الاصل فلا تقف طهوريته
على صنع العبد والدليل عليه ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
توضأ وذكرا اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما أصاب الماء من بدنه
والحديث من جملة الآحاد ولا يجوز تقييده مطلق الكتاب بخبر الواحد ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى
السنة كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول انه سنة لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم عليها عند افتتاح الوضوء وذلك دليل السنية وقال عليه الصلاة والسلام كل أمر ذي
بال لم يبدأ فيه بذكر الله فهو أثير واختلف المشايخ في أن التسمية يؤتى بها قبل الاستنجاء أو بعده قال
بعضهم قبله لانها سنة افتتاح الوضوء وقال بعضهم بعده لان حال الاستنجاء حال كشف العورة فلا يكون ذكر
اسم الله تعالى في تلك الحالة من باب التعظيم (ومنها) غسل اليدين الى الرسغين قبل ادخالهما في الماء المستقيظ من
مناهما وقال قوم انه فرض ثم اختلفوا فيما بينهم منهم من قال انه فرض من نوم الليل والنهار ومنهم من قال
انه فرض من نوم الليل خاصة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا استيقظ أحدكم من
مناهما فلا يغمس يده في الماء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده والنهي عن الغمس يدل على كون
الغسل فرضا (ولنا) ان الغسل لو وجب لاحتجوا بما أن يجب من الحدث أو من النجس لاسبيل الى الاول لانه
لا يجب الغسل من الحدث الا مرة واحدة فلو أوجبنا عليه غسل العضو عند استيقاظه من منامه مرة ومرة
عند الوضوء لأوجبنا عليه الغسل عند الحدث مرتين ولا سبيل الى الثاني لان النجس غير معلوم بل هو موهوم
واليه أشار في الحديث حيث قال فانه لا يدري أين باتت يده وهذا اشارة الى توهم النجاسة واحتمالها فينا سبه
التدب الى الغسل واستحبابه لا الايجاب لأن الأصل هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك والاحتمال فكان
الحديث محمولا على نهى التنزيه لا التحريم واختلف المشايخ في وقت غسل اليدين انه قبل الاستنجاء بالماء
أو بعده على ثلاثة أقوال قال بعضهم قبله وقال بعضهم بعده وقال بعضهم قبله وبعده تكميلا للتطهير (ومنها)

مطلب في التسمية
في الوضوء

مطلب في غسل
اليدين

الاستنجاء بالماء لما روى عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعاوية وابن عمر وحذيفة بن اليان رضي الله عنهم أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء وطهورا وعن الحسن البصري أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأجار ويقول إن من كان قبلكم كان يبرع بعرأوا ثم تملطون فلما فاتبعوا الحجارة الماء وهو كان من الآداب في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل مقلده بالماء ثلاثا ولم ينزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين في أهل قبائلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأنهم فقالوا إنا نتبع الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن بإجماع الصحابة كالترأويح والسنة فيه أن يغسل بيساره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال العيين للوجه واليسار للعقد ثم العدد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم وإنما المعتبر هو الانقاء فان لم يكفه الغسل ثلاثا يزيد عليه وإن كان الرجل موسوسا فلا ينبغي أن يزيد على السبع لأن قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة كافي حديث ولو غسلكم (وأما) كيفية الاستنجاء فينبغي أن يرخي نفسه أرخاء تكيلا للتطهير وينبغي أن يتسدى بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع لأن الضرورة تدفع به ولا يجوز تكبيس الطاهر من غير ضرورة وينبغي أن يستنجي بيطون الأصابع لا برؤسها كيلا يشبه ادخال الأصبع في العورة وهذا في حق الرجل وأما المرأة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي أن تستنجي برؤس الأصابع لأن تطهير الفرج الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك إلا برؤس الأصابع (وأما) الذي هو في أثناء الوضوء (فنها) المضمضة والاستنشاق وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي ستان فيهما جميعا فأصحاب الحديث احتجوا وعاطبته صلى الله عليه وسلم عليه ما في الوضوء والشافعي يقول الأمر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وداخل الأنف والقلم من البواطن فلا يجب غسله (ولنا) إن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الأنف والقلم ليس من جملتها أما ما سوى الوجه فظاهر وكذا الوجه لأنه اسم لما يواجه إليه عادة وداخل الأنف والقلم لا يواجه إليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أي طهروا أبدانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهرا كان أو باطنا ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ما في الوضوء دليل السنية دون القرصية فإنه كان يواظب على سنن العبادات (ومنها) الترتيب في المضمضة والاستنشاق وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على التقديم (ومنها) أفراد كل واحد منهما على حدة عند الشافعي السنة الجع بينهما معاً واحداً بأن يأخذ الماء بكفه فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق بكف واحد (ولنا) أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذوا الكل واحد منهما ما جديداً ولا أنهما عضوان منفردان فيفرد كل واحد منهما معاً على حدة كسائر الأعضاء وما رواه محتمل بحتمل أنه تمضمض واستنشق بكف واحد معاً واحد ويحتمل أنه فعل ذلك معاً على حدة فلا يكون حجة مع الاحتمال أو يرد المحتمل إلى المحكم وهو ما ذكرنا توفيقاً بين الدليلين (ومنها) المضمضة والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضمضة باليمين والاستنشاق باليسار لأن القم مطهرة والآنف مقذرة واليمين للطهار واليسار للاقتدار (ولنا) ما روى عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه استنثر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضي الله عنه كيف أجهل والسنة خرجت من بيوتنا ما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال العيين للوجه واليسار للعقد (ومنها) المبالغة في المضمضة والاستنشاق إلا في حال الصوم فيرفق لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً فارفق ولأن المبالغة فيهما من باب التكميل في التطهير فكانت مسنونة إلا في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد (ومنها) الترتيب

مطلب في كيفية
الاستنجاء

مطلب في الترتيب
في الوضوء

في الوضوء لان النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه ومواظبته عليه دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعي هو
فرض وجه قوله ان الامر وان تعاقى بالغسل والمسح في آية الوضوء بحرف الواو وانها للجمع المطلق اسكن الجمع
المطلق يحتمل الترتيب فيحمل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غسل مرتين ففكان فعله بيانا
لأحد الوجهين (ولنا) ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق الا
بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن أن يحمل على موافقة الكتاب وهو انه انما فعل ذلك لدخوله تحت
الجمع المطلق لكن من حيث انه جمع بل من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب كن اعتق
رقبة مؤمنة في كفارة اليمين أو الظهار انه يجوز بالاجماع وذالنا ينفي أن تكون الرقبة المطلقة مرادة من النص لان
جواز المؤمنة من حيث هي رقبة لا من حيث هي مؤمنة كذا ههنا ولا لأن الامر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا في
المسائل المتقدمة والتطهير لا يقف على الترتيب لما مر (ومنها) الموالاة وهي أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال
الوضوء بعمل ليس منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الموالاة أن لا يكتف في أثناء
الوضوء بمقدار ما يجنب فيه العضو المغسول فان مكث تنقطع الموالاة وعند مالك هي فرض وقيل انه أحد قولي
الشافعي والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب فافهم (ومنها) التثليث في الغسل وهو أن يغسل أعضاء
الوضوء ثلاثا ثلاثا لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة واحدة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به
وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوء في وضوء
الأنبياء من قبلي فن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم وفي رواية فن زاد أو نقص فهو من المعتدين واختلف
في تأويله قال بعضهم زاد على مواضع الوضوء ونقص عن مواضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء
الوضوء ونقص عن الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه فن زاد على الثلاث أو نقص
عن الثلاث بان لم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى
لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على
الوضوء اذ نوى به وانه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوضوء مرتين سببا لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لان نفس الزيادة والنقصان (ومنها) البداءة
باليدين في اليدين والرجلين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك وهي سنة في الوضوء وفي غيره
من الأعمال لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل (ومنها) البداءة
فيه من رؤس الأصابع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (ومنها) تخليل الأصابع بعد اتصال الماء
الى ما بين القول النبي صلى الله عليه وسلم خللوا أصابعكم قبل أن تخللها نار جهنم وفي رواية خللوا أصابعكم لا تخللها نار
جهنم ولان التخليل من باب اكمل الفريضة فكان مسنوناً ولو كان في أصبعه خاتم فان كان واسعاً فلا حاجة الى التحريك
وان كان ضيقاً فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ماتحته (ومنها) الاستيعاب في مسح الرأس وهو أن يمسح كله لما
روى عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه كاتيهما قبل بهما وأدبر وعندهما لك فرض وقد مر
الكلام فيه (ومنها) البداءة بالمسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة فيضع يديه عليها
فيدهما الى مقدم الرأس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة لما روى أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يبتدي بالمسح من مقدم رأسه ولأن السنة في المغسولات البداءة بالغسل من أول العضو
فكذلك في الممسوحات (ومنها) أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشافعي السنة
هي التثليث وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يمسح ثلاث مرات بعماء واحد احتج الشافعي بما روى أن عثمان بن
عفان وعلياً رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل ثلاثا ومسحاً بالأس ثلاثا ولا أن هذا
ركن أصلي في الوضوء فيسن فيه التثليث قياساً على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس

مطلب الموالاة في
الوضوء
مطلب التثليث في
الغسل

مطلب البداءة
باليدين

مطلب الاستيعاب
في مسح الرأس

بركن أصلي بل ثبت رخصة ومبنى الرخصة على الخفة (ولنا) ما روى عن معاذ رضى الله عنه أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع مرة ورأيت توضع مرة ورأيت توضع ثلاثاً ثلاثاً ورأيت توضع على رأسه الأمرة واحدة وكذا روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح مرة واحدة (وأما) حكاية عثمان وعلي رضى الله عنهما فالشهور عنهما مسحاً مرة واحدة كذا ذكر أبو داود في سننه أن الصحيح من حديث عثمان رضى الله عنه أنه مسح رأسه وأذنيه مرة واحدة وكذا روى عبد خير عن علي رضى الله عنه أنه توضع في رجة الكوفة بعد صلاة الفجر ومسح رأسه مرة واحدة ثم قال من سره أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فليتنظر إلى وضوئي هذا ولو ثبت ما رواه الشافعي فهو محمول على أنه فعله بعماء واحد وذلك سنة عندنا في رواية الحسن عن أبي حنيفة ولأن التثليث بالماء الجديده تقرب إلى الغسل فكان محلاً باسم المسح واعتباره بالغسل فاسد من وجهين أحدهما أن المسح بنى على التخفيف والتكرار من باب التغليظ فلا يليق بالمسح بخلاف الغسل والثاني أن التكرار في الغسل مفيد لحصول زيادة نظافة ووضاء لا تحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس (ومنها) أن مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بعماء الرأس وقال الشافعي السنة أن يأخذ لكل واحد منهما ماء جديداً وجه قوله أنهم أعضاء منفردان وليس من الرأس حقيقة وحكما أما الحقيقة فإن الرأس منبث الشعر ولا شعر عليهما وأما الحكم فلأن المسح عليهما لا ينوب عن مسح الرأس ولو كانا في حكم الرأس لناب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر أجزاء الرأس (ولنا) ما روى عن علي رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه بعماء مسح به رأسه وروى عن أنس ابن مالك رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذنان من الرأس ومعلوم أنه ما أراد به بيان الخلقة بل بيان الحكم إلا أنه لا ينوب المسح عليهما عن مسح الرأس لأن وجوب مسح الرأس ثبت بدليل مقطوع به وكون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد وأنه يوجب العمل دون العلم فلوناب المسح عليهما عن مسح الرأس لجهلناهما من الرأس قطعاً وهذا لا يجوز وصار هذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم الخطيم من البيت فالحديث يفيد كون الخطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز أداء الصلاة إليه لأن وجوب الصلاة إلى الكعبة ثبت بدليل مقطوع به وكون الخطيم من البيت ثبت بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد ما يجب إذا لم يتضمن إبطال العمل بدليل مقطوع به أما إذا تضمن فلا كذلك ههنا (وأما) تحليل اللحية فعند أبي حنيفة ومحمد من الآداب وعند أبي يوسف سنة هكذا ذكر محمد في كتاب الآثار لا بن يوسف ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع وشباً أصابعه في لحيته كأنها أسنان المشط ولهما أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حكوا لحاهم وما رواه أبو يوسف فهو حكاية فعله صلى الله عليه وسلم ذلك اتفاقاً لا بطريق المواظبة وهذا لا يدل على السنة (وأما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه قال أبو بكر الأعمش أنه سنة وقال أبو بكر الاسكاف أنه أدب

مطلب مسح الأذنين

مطلب مسح الرقبة

فصل وأما آداب الوضوء (فمنها) أن لا يستعين المتوضي على وضوئه بأحد لما روى عن أبي الجنوب أنه قال رأيت علياً يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال معي يا أبا الجنوب فاني رأيت عمر يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال معي يا أبا الحسن فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال معي يا عمر اني لا أريد أن يعينني على صلاتي أحد (ومنها) أن لا يسرف في الوضوء ولا يقتصر على الأدب فيما بين الأسراف والتقتير إذا لم يكن بين الغلو والتقصير قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الأُمُور أوسطها (ومنها) ذلك أعضاء الوضوء خصوصاً في الشتاء لأن الماء يتجافى عن الأعضاء (ومنها) أن يدعو عند كل فعل من أفعال الوضوء بالدعوات المأثورة المعروفة وإن شرب فضل وضوئه قائماً إذا لم يكن صائماً ثم يستقبل القبلة ويقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ويملا الآنية عدة لوضوء آخر ويصلي ركعتين لأن كل ذلك مما ورد في الأخبار أنه فعله صلى

الله عليه وسلم ولكن لم يواظب عليه وهذا هو الفرق بين السنة والادب ان السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه

فصل وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدث والكلام في الحدث في الأصل في موضعين أحدهما في بيان ماهيته والثاني في بيان حكمه أما الأول فالحدث نوعان حقيق وحكى أما الحقيقي فقد اختلف فيه قال أصحابنا الثلاثة هو خروج النجس من الآدمي الحي سواء كان من السبيلين الذكر أو فرج المرأة أو من غير السبيلين الجرح والقرح والأنف من الدم والقيح والرعاف والقيء وسواء كان الخارج من السبيلين معتاداً كالبول والغائط والمنى والمذي والودي ودم الحيض والنفاس أو غير معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر طه والنجس من الآدمي الحي وقال مالك في قول هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة حدثاً لكونه غير معتاد وقال الشافعي هو خروج شيء من السبيلين فليس يحدث وهو أحد قول مالك أما قول مالك فخذلغ السنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وقوله للمستحاضة توضئ وصلّى وإن قطر الدم على الحصى قطراً وقوله توضئ فإنه دم عرق انفجر ولأن المعنى الذي يقتضى كون الخروج من السبيلين حدثاً لا يوجب الفصل بين المعتاد وغير المعتاد لما يذكره الفصل يكون تحكماً على الدليل وأما الكلام مع الشافعي فهو احتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فغسل فيه فغسل له الا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من القيء وعن عمر رضي الله عنه أنه حين طعن كان يصلي والدم يسيل منه ولأن خروج النجس من البدن زوال النجس عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب تنجيس البدن مع أنه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة وهذا هو القياس في السبيلين الا ان الحكم هناك عرف بالنص غير معقول فيقتصر على مورد النص (ولنا) ما روى عن أبي امامة الباهلي رضي الله عنه أنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرغت له غرفة فأكلها جاء المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اغسلنا الوضوء مما يخرج بليس مما يدخل علق الحكم بكل ما يخرج أو يعطى الخارج من غير اعتبار المخرج الا ان خروج الطاهر ليس بمراد فبقى خروج النجس مراداً وروى عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قام أو عرف في صلاته فلم ينصرف وليتوضأ ولين على صلاته ما لم يتكلم والحديث حجة على الشافعي في فصلين في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروى أنه قال لغاطمة بنت حبيش توضئ فإنه دم عرق انفجر أمرها بالوضوء وعمل بانفجار دم العرق لا بالمروء على المخرج وعن عيم الداري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء من كل دم سائل والأخبار في هذا الباب وردت مورد الاستحاضة حتى روى عن عشرة من الصحابة أنهم قالوا مثل مذهبنا وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمرو وثوبان وأبو الدرداء وقيل في التاسع والعاشر منهم ما يزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وهؤلاء فقهاء الصحابة متبع لهم في فتواهم فيجب تقليدهم وقيل أنه مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولأن الخروج من السبيلين إنما كان حدثاً لا نه يوجب تنجيس ظاهر البدن لضرورة تنجيس موضع الاصابة فتنزول الطهارة ضرورة اذا نجاسة والطهارة ضدان فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن خرج من أن يكون أهلاً للصلاة التي هي مناجاة مع الله تعالى فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلاً لها وما رواه الشافعي محتمل يحتمل أنه قال من ملء القدم وكذا اسم الوضوء يحتمل غسل القدم فلا يكون حجة مع الاحتمال أو محتمل على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وأما حديث عمر فليس فيه أنه كان يصلي بعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل يحتمل أنه توضأ بعد الطعن مع سيلان الدم وصلى وبه نقول كافي المستحاضة وقوله ان خروج النجس عن البدن زوال النجس عن البدن فكيف يوجب تنجيسه سلم أنه يزول به شيء من نجاسة الباطن لكن تنجس به الظاهر لان القدر الذي زال اليه أو جوب زوال الطهارة عنه والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزأ والعزيمة هي غسل كل البدن الا أنه أقيم غسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل

البسدرخصة وتيسير اودفع الحرج وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول فيتعدى الى الفرع وقوله لا نجاسة على
 أعضاء الوضوء حقيقة ممنوعة بل عليها نجاسة حقيقية معنوية وان كان الحس لا يدركها وهي نجاسة الحدت على
 ما عرف في الخلافات واذا عرفنا ما هبة الحدت نخرج عليه المسائل (فبقول) اذا ظهر شيء من البول والغائط على
 رأس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدت وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن الى الظاهر لان رأس
 المخرج عضو ظاهر وانما انتقلت النجاسة اليه من موضع آخر فان موضع البول المثانة وموضع الغائط موضع
 في البطن يقال له قولون وسواء كان الخارج قليلا أو كثيرا سال عن رأس المخرج أولم يسلم لما قلنا وكذا المنى
 والمذى والودى ودم الحيض والنفاس ودم الاستحاضة لانها كلها أنجاس لما يذ كر في بيان أنواع الانجاس وقد
 انتقلت من الباطن الى الظاهر فوجد خروج النجس من الآدمي الحى فيكون حدثا إلا أن بعضها يوجب
 الغسل وهو المنى ودم الحيض والنفاس وبعضها يوجب الوضوء وهو المذى والودى ودم الاستحاضة لما يذ كر
 ان شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدودة والحصى والدم وعودا لحقنة بعد غيبوبتها لان هذه الاشياء وان
 كانت طاهرة في أنفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها والقليل من السبيلين خارج لما بينا وكذا الريح
 الخارجة من الدبر لان الريح وان كانت جسم طاهر اى في نفسه لكنه لا يتخلو عن قليل نجس يقوم به لانبعاثه من محل
 الانجاس وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء الا من صوت أو ريح وروى عنه صلى الله عليه
 وسلم أنه قال ان الشيطان يأتى أحدكم فينفخ بين اليتمه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد
 ريحا (وأما) الريح الخارجة من قبل المرأة وأذكر الرجل فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال
 فيها الوضوء وذكر الكرخى أنه لا وضوء فيها إلا أن تكون المرأة مفضاة فيخرج منها ريح منتنة فيستحب لها
 الوضوء وجهه رواية محمد أن كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدر فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة
 من الدبر فيكون حدثا وجهه ما ذكره الكرخى أن الريح ليست بحدث في نفسها لانها طاهرة وخروج
 الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وانما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس وموضع
 الوطء من فرج المرأة ليس مسلك البول فالخارج منه من الريح لا يجاوزه النجس واذا كانت مفضاة فقد صار
 مسلك البول ومسلك الوطء مسلكا واحدا فيحتل أن الريح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء
 ولا يجب لان الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقيل ان خروج الريح من الذكر لا يتصور وانما
 هو اختلاج يظنه الانسان ريحا هذا حكم السبيلين فاما حكم غير السبيلين من الجرح والقرح فان سال الدم
 والقيح والصديد عن رأس الجرح والقرح ينتقض الوضوء عندنا لوجود الحدت وهو خروج النجس وهو
 انتقال النجس من الباطن الى الظاهر وعند الشافعى لا ينتقض لانعدام الخروج من السبيلين وعند زفر ينتقض
 سواء سال أولم يسلم بناء ما ذكر فلو ظهر الدم على رأس الجرح ولم يسلم لم يكن حدثا عندنا كحاجبنا الثلاثة وعند زفر
 يكون حدثا سال أولم يسلم بناء على ما ذكرنا أن الحدت الحقيقى عنده هو ظهور النجس من الآدمى الحى وقد
 ظهر وجه قوله ان ظهور النجس اعتبر حدثا في السبيلين سال عن رأس المخرج أولم يسلم فكذا في غير السبيلين
 (ولنا) أن الظهور ما اعتبر حدثا في موضع ما وانما انتقضت الطهارة في السبيلين اذا ظهر النجس على رأس المخرج
 لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهذا لان الدم اذا لم يسلم كان
 في محله لان البدن محل الدم والرطوبة الا انه كان مستترا بالجلدة وانشقاقها يوجب زوال السترة لازوال الدم عن
 محله ولا حكم للنجس مادام في محله الا ترى انه تجوز الصلاة مع ما في البطن من الانجاس فاذا سال عن رأس الجرح
 فقد انتقل عن محله فبطل له حكم النجاسة وفي السبيلين وجد الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا خروج القى من
 القم انه يكون حدثا وان كان أقل من ملء القم لا يكون حدثا وعند زفر يكون حدثا قل أو كثر ووجه البناء على
 هذا الاصل أن القم له حكم الظاهر عنده بدليل أن الصائم اذا تضرع لا يفسد صومه فاذا وصل القى اليه فقد

ظهر النجس من الآدمي الحي فيكون حدثا وأنا نقول له مع الظاهر حكم الظاهر كذا كره زفر وله مع الباطن حكم
 الباطن بدليل أن الصائم إذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه فلا يكون الخروج إلى الفم حدثا لأنه انتقال من بعض
 الباطن إلى بعض وإنما الحدث هو الخروج من الفم لأنه انتقال من الباطن إلى الظاهر والخروج لا يتحقق في
 القليل لأنه يمكن رده واما ما كره فلا يخرج بقوة نفسه بل بالخراج فلا يوجد السيلان ويتحقق في الكثير لأنه لا يمكن
 رده واما ما كره فكان خارجا بقوة نفسه لا بالخراج فيوجد السيلان ثم تتكلم في المسئلة ابتداء فحجة زفر مروي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولأن الحدث اسم لخروج
 النجس وقد وجد لأن القليل خارج نجس كالكثير فيستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين (ولنا)
 ما روي عن علي رضي الله عنه موقوف عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عد الأحداث جملة
 وقال فيها أودسعة تملأ الفم ولو كان القليل حدثا لعد عند أحداث كلها (واما) الحديث فالمراد منه التي ملأ
 الفم لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف وهو التي ملأ الفم أو يحمل على هذا تأويقا بين الحديثين صيانة لهما
 عن التناقض وقوله وجد خروج النجس في القليل قلنا ان سلما ذلك ففي قليل التي ضرورة لان الانسان لا يتخلو
 منه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال ولو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج والله تعالى ما جعل علينا في
 الدين من حرج ولا ضرورة في القليل من السبيلين ولا فرق بين أن يكون التي مرة صفراء أو سوداء وبين أن يكون
 طعاما أو ماء صافيا لان الحدث اسم لخروج النجس والطعام والماء صارت نجسا لاختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر
 في ظاهر الرواية تفسير ملأ الفم وقال أبو علي الدقاق هو أن يمنع من الكلام وعن الحسن بن زياد هو أن يحجز
 عن امساكه ورده وعليه اعتقد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح لان ما قدر على امساكه كورده
 فخرجه لا يكون بقوة نفسه بل بالخراج فلا يكون سائلا وما عجز عن امساكه كورده فخرجه يكون بقوة نفسه
 فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيلان ولو فاء أقل من ملأ الفم مرارا هل يجمع ويعتبر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية
 وروى عن أبي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا فلا وروى عن محمد انه ان كان بسبب غشيان
 واحد يجمع والا فلا وقال أبو علي الدقاق يجمع كيفما كان وجه قول أبي يوسف أن المجلس جعل في الشرع جامعا
 لاشياء متفرقة كافي باب البيع وسجدة التلاوة ونحو ذلك وقول محمد أظهر لان اعتبار المجلس اعتبار المكان واعتبار
 الغشيان اعتبار السبب والوجود يضاف إلى السبب لا إلى المكان ولو سال الدم إلى مالان من الاتف أو إلى صهاخ
 الاذن يكون حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال الدم من الباطن إلى الظاهر وروى عن محمد في رجل ألقف خرج
 البول أو المذي من ذكره حتى صار في قلفته فعليه الوضوء وصار بمنزلة المرأة اذا خرج المذي أو البول من فرجها
 ولم يظهر ولو حشا الرجل احليله بقطنه فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوؤه لعدم الخروج وان تعدت البلة
 إلى الجانب الخارج ينظر ان كانت القطنه عالية أو محاذية لرأس الاحليل ينتقض وضوؤه لتحقق الخروج وان كانت
 متسفة لم ينتقض لان الخروج لم يتحقق ولو حشيت المرأة فرجها بقطنه فان وضعت في الفرج الخارج فابتل الجانب
 الداخل من القطنه كان حدثا وان لم ينفذ إلى الجانب الخارج لا يكون حدثا لان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين من
 الذر فوجد الخروج وان وضعت في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنه لم يكن حدثا لعدم الخروج وان
 تعدت البلة إلى الجانب الخارج فان كانت القطنه عالية أو محاذية لجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت
 متسفة لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله اذا لم تسقط القطنه فان سقطت القطنه فهو حدث وحيض في المرأة
 سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل لوجود الخروج ولو كان في أنفه قرح فسال الدم عن رأس الفرج يكون
 حدثا وان لم يخرج من المنخرل لوجود السيلان عن محله ولو برق فرج معه الدم ان كانت الغلبة للبراق لا يكون
 حدثا لأنه ما خرج بقوة نفسه وان كانت الغلبة للدم يكون حدثا لان الغالب اذا كان هو البراق لم يكن خارجا
 بقوة نفسه فلم يكن سائلا وان كان الغالب هو الدم كان خروجه بقوة نفسه فكان سائلا وان كانا سواء

فالقياس أن لا يكون حدثا وفي الاستحسان يكون حدثا وجه القياس أنهم ما إذا استويا أحق أن الدم يخرج بقوة نفسه وأحق أن يخرج بقوة الزناق فلا يجعل حدثا بالشئ والاستحسان وجهان أحدهما أنهم ما إذا استويا تعارضا فلا يمكن أن يجعل أحدهما تابعا للآخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سائلا والثاني أن الأخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم على رأس الجرح فسحبه مرارا فإن كان بحال لو تركه لسال بكون حدثا والافلالان الحكم متعلق بالسيلان ولو ألتى عليه الرماذ والتراب فنشرب فيه أو ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لأنه سائل وكذا لو كان الرباط ذائقا فينفذ إلى أحدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة أو اللحم من الفرج لم يكن حدثا ولو سقطت من السيلين يكون حدثا والفرق أن الدودة الخارجة من السيل نجسة في نفسها وتولد لها من الانجاس وقد خرجت بنفسها وخروج النجس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من القرح لأنها طاهرة نفسها لأنها تولد من اللحم واللحم طاهر وإنما النجس ما عليه من الرطوبة وتلك الرطوبة خرجت بالدابة لا بنفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثا ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلال لا يكون حدثا لأنه ما خرج بنفسه وكذا لو عض على شئ فظهر الدم على أسنانه لما قلنا ولو سقط في أنفه ووصل السعوط إلى رأسه ثم رجع إلى الأنف أو إلى الأذن لا يكون حدثا لأن الرأس ليس موضع الانجاس ولو عاد إلى الفم ذكر الكرخي أنه لا يكون حدثا لما قلنا وروى علي بن الجعد عن أبي يوسف أن حكمه حكم الشيء لأن ما وصل إلى الرأس لا يخرج من الفم إلا بعد نزوله في الجوف ولقاء بلغمه لم يكن حدثا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون حدثا فن مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجواب ما في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاق أنه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول أبي يوسف أنه نجس لا اختلاطه بالانجاس لأن المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كاللقاء طعاما أو ماء وهما أنه شئ ثقيل لا يلتصق به شئ من الانجاس فكان طاهرا على أن الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم باطراف أريدتهم وأكلهم من غير تكبير فكان اجتماعهم على طهارته وذكر أبو منصور أنه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وأنه حدث بالاجماع لأنه نجس وجواب ما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة وأنه ليس بحدث بالاجماع لأنه طاهر فينظر أن كان صافيا غير مخلوط بشئ من الطعام وغيره تبين أنه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وإن كان مخلوطا بشئ من ذلك تبين أنه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الأصح وأما إذا قام ما فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا وذكر المعلي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يكون حدثا قليلا كان أو كثيرا جامدا كان أو مائعا وروى عن الحسن بن زياد عنهما أنه ان كان مانعا ينقض قل أو كثرة وان كان جامدا لا ينقض ما لم يعلأ الفم وروى ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثا ما لم يعلأ الفم كيفما كان وبعض مشايخنا صححوار رواية مدوحملوار واية الحسن والمعلي في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتد شيخنا لأنه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس لأن الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لما هو واليه أشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال وإذا قلنا أقل من ملء الفم لم ينتقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوار قولهما لأن القياس في القليل من سائر أنواع الشيء أن يكون حدثا لوجوده والخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر لأن الفم له حكم الظاهر على الإطلاق وإنما سقط اعتبار القليل لاجل الجرح لأنه يكثر وجوده ولا يخرج في اعتبار القليل من الدم لأنه لا يغلب وجوده بل ينسدر فبقى على أصل القياس والله أعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء (وأما) أصحاب الاعتذار كالمستحاضة وصاحب الجرح السائل والمبطون ومن به سلس البول ومن به عاف دائم أو ريح ونحو ذلك ممن لا يعضى عليه وقت

صلاة الاويو جسد ما يتلى به من الحديث فيه فخرج النجس من هؤلاء لا يكون حدثنا في الحال مادام وقت الصلاة قائما حتى ان المستحاضة لو توضأت في أول الوقت فلها ان تصلي ماشاء من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان العذر من أحد السيلين كالاستحاضة وسلس البول وخروج الريح يتوضأ لكل فرض ويصلي ماشاء من النوافل وقال مالك في أحد قوله يتوضأ لكل صلاة واحتج بعمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فإلّا عمل بطلاق اسم الصلاة والشافعي قيده بالفرض لانه الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارن ما ينافيها وأطرأ عليها والشئ لا يوجب جدولا يبقى مع المنافي الا انه لم يظهر حكم المنافي لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى أداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنافي والنوافل اتباع الفرائض لانها شرعت لتكميل الفرائض جبراً للتقصان الممكن فيها فكانت ملحقة بأجزائها والطهارة الواقعة للصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر لانه ليس يتبع بل هو أصل بنفسه (ولنا) ما روى ابو حنيفة باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهذا نص في الباب ولان العزيمة شغل جميع الوقت بالاداء شكر النعمة بالقدر الممكن واحراز الثواب على الكمال الا انه جوز ترك شغل بعض الوقت بالاداء رخصة وتيسير افضلا من الله ورحمة تمكننا من استدراك الفائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام وجعل ذلك شغلا لجميع الوقت حكما فصار وقت الاداء شرعا بمنزلة وقت الاداء فعلا ثم قيام الاداء مبني للطهارة فكذلك الوقت القائم مقامه وما رواه الشافعي فهو حجة عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة والمطلق ينصرف الى المعهود والمتعارف كافي قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلاة المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم واللييلة فكانه قال المستحاضة تتوضأ في اليوم واللييلة خمس مرات فلو أوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضى لزاد على الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولأن الصلاة تذكرك على ارادتها قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التيمم أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت والمدر لهما هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخر الأي لوقت الصلاة ويقال آتيا لصلاة الظهر أي لوقتها بخلاف تذكرك الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز أن يذكرك الوقت ويراد به الصلاة فيحمل المحقق على المحكم توفيقا بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض وانما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى لان الضرورة في الدم السائل لا في غيره فكان هو في غيره كالصحيح قبل الوضوء وكذلك اذا توضأ للحدث أو لائم سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لعدم العذر فكان عدمه في حقه وكذا اذا سال الدم من أحد متخريه فتوضأ ثم سال من المتخرا لاخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فكان هو البول والغائط سواء فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء ما بقي الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمخترا لاخر وعلى هذا حكم صاحب القرواح اذا كان البعض سائلا ثم سال الاخر أو كان الكل سائلا فانقطع السيلان عن البعض ثم اختلف أصحابنا في طهارة المستحاضة انها تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله أم عند أيهما كان قال ابو حنيفة ومحمد تنتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال ابو يوسف عند أيهما كان وثمرة هذا الاختلاف لا تظهر الا في موضعين أحدهما ان يوجدا الخروج بلا دخول كما اذا توضأت في وقت الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لوجود الخروج وعند زفر لا تنتقض لعدم الدخول والثاني أن يوجدا الدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس فان

طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند أبي يوسف وزفر تنتقض لوجود الدخول وجه
قول زفران سقوط اعتبار المنافي لمكان الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يحتاج
أبو يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج يقول كالأضرورة إلى إسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول
لا ضرورة إليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافي ولا أبي حنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الاداء شرعاً فمقام
وقت الاداء فعلاً لما بيننا من المعنى ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فكذلك لا بد من
تقديمها على وقت الاداء شرعاً حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالاداء وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت
فظهر حكم الحدث ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج فقالوا تنتقض طهارتهم بخروج الوقت
أو بدخوله ليس يرا الحفظ على المتعلمين لا لأن الخروج أو الدخول تأخير في انتقاض الطهارة وإنما المدار
على ما ذكرنا ولو تضاء صاحب العذر بعد طلوع الشمس لصلاة العيد أو لصلاة الضحى وصلى هل يجوز
أنه أن يصلى الظهر بتلك الطهارة أما على قول أبي يوسف وزفر فلا يشك أنه لا يجوز لوجود الدخول وأما
على قول أبي حنيفة ومحمد فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن هذه طهارة وقعت لصلاة مقصودة
فتنتقض بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لأن هذه الطهارة انما صححت للظهر لحاجته إلى تقديم الطهارة على وقت
الظهر على ما مر فيصح بها اداء صلاة العيد والضحى والنفل كما إذا تضاء للظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت أنه يجوز
لأنه يؤدي بها الظهر وصلاة أخرى في الوقت كذا هذا ولو تضاء لصلاة الظهر وصلى ثم تضاء وضوءاً آخر في وقت
الظهر للعصر ودخل وقت العصر هل يجوز له أن يصلى العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم لا يجوز لأن طهارته قد صحت لجميع وقت الظهر فبقى ما بقي الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الأولى
بل كانت تكرار الأولى فالتحقت الثانية بعدم فتنتقض الأولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لأنه يحتاج إلى
تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشغل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة لصلاة الظهر عدم في حق صلاة
العصر وإنما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو تضاءت مستحاضة ودمها سائل أو سال
بعد الوضوء قبل خروج الوقت ثم خرج الوقت وهي في الصلاة فعليها أن تستقبل لأن طهارتها تنتقض بخروج
الوقت لما بيننا فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فتنتقض صلاتها ولا تنبئ لأنها صارت
محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم كالمتيهم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو تضاءت والدم منقطع
وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم تضاءت وبنت لأن هذا حدث لاحق وليس بسابق
لأن الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما بينها وقت حصولها وقد حصل الحدث للحال مقتصر غير موجب
ارتفاع الطهارة من الأصل ولو تضاءت والدم سائل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت
صلاة أخرى ثم سال الدم أعادت الصلاة الأولى لأن الدم لما انقطع ولم يسأل حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة
طهارة عذر في حقها لانعدام العذر فتبين أنها صلت بلا طهارة وأصل هذه المسائل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرناه
حكم صاحب العذر وأما حكم نجاسة توبه فنقول إذا أصاب توبه من ذلك كثر من قدر الدرهم يجب غسله إذا
كان الغسل مفيداً بان كان لا يصيبه مرة بعد أخرى حتى لو لم يغسل وصلى لا يجوز وإن لم يكن مفيداً لا يجب مادام
العذر قائماً وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياساً على الوضوء
والصحيح قول مشايخنا لا حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليس في معناه ألا ترى أن القليل منها عفو
فلا يلحق به (وأما) الحدث الحسكي فنوعان أيضاً أحدهما أن يوجد أمر يكون سبباً لخروج النجس
الحقيقي غالباً في مقام المسبب احتياطاً والثاني أن لا يوجد شيء من ذلك ولكنه جعل حدثاً شرعاً تبعاً
محمضاً أما الأول فأنواع منها المباشرة الفاحشة وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب
ولم ير بلا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون حدثاً استحساناً والقياس أن لا يكون حدثاً وهو قول محمد وهل

تشتترط ملاقاته الفرجين وهي محاسنتهما على قولهما لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما وشروطه في النوادر وذكروا
 السكر في ملاقاته الفرجين أيضا وجه القياس أن السبب إنما يقيم مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على
 المسبب من غير خروج والوقوف على المسبب ههنا يمكن بالخرج لأن الحال حال يقظة فيمكن الوقوف على الحقيقة
 فلا حاجة إلى إقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روي أن أبا اليسر بائع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال إني أصبت من امرأتى كل شئ إلا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم تؤضأ وصل ركعتين ولان المباشرة
 على الصفة التي ذكرنا لا تخلو عن خروج المذي عادة إلا أنه يحتمل أنه جف حرارة البدن فلم يقف عليه أو غفل عن
 نفسه لغلبة الشبق فكانت سبباً مقضياً إلى الخرج وإقامة السبب مقام المسبب طريقة معهودة في الشرعية
 خصوصاً في أمر يختلط فيه كإيقام المس مقام الوط في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقيم نفس النكاح مقامه
 ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولو لمس امرأة بشهوة أو غير شهوة فرجها أو سائر أعضائها
 من غير حائل ولم ينشر لها لا ينتقض وضوءه عند عامة العلماء وقال مالك إن كان المس بشهوة يكون حدثاً وإن كان
 بغير شهوة بان كانت صغيرة أو كانت ذارحاً محرم منه لا يكون حدثاً وهو أحد قولي الشافعي وفي قول يكون حدثاً
 كيهما ما كان بشهوة أو بغير شهوة وهل تنتقض طهارة المأمومة لا شئ أنهما لا تنتقض عندنا وللشافعي فيه قولان
 احتجاً بقوله تعالى أولاً مستم النساء والملازمة مفاعلة من الأس والمس والمس واحد لغة قال الله تعالى وإنا لمسننا
 السماء وحقيقة المس لمس باليد وللجماع مجازاً وهو حقيقة لهما جميعاً على وجود المس فيهما جميعاً وإنما اختلفت آلة
 المس فكان الاسم حقيقة لهما على وجود معنى الاسم فيهما وقد جعل الله تعالى المس حدثاً حيث أوجب به إحدى
 الطهارتين وهي التيمم (ولنا) ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسائه ثم يخرج إلى الصلاة ولا يتوضأ ولأن المس ليس يحدث بنفسه ولا بسبب
 لوجود الحدث غالباً فاشبهه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يذكر وجوده فلو
 جعل حدثاً لوقع الناس في الخرج وأما الآية فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد من المس الجماع
 وهو ترجان القرآن وذكر ابن السكيت في إصلاح المنطق أن المس إذا قرن بالنساء يراد به الوط تقول العرب
 لمست المرأة أي جامعها على أن المس يحتمل الجماع إما حقيقة أو مجازاً فيحمل عليه توفيقاً بين الدلائل ولو لمس
 ذكره يباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوءه عندنا وعند الشافعي ينتقض احتج بما روت بسرة بنت صفوان عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من مس ذكره فليتوضأ (ولنا) ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وزيد
 ابن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وأبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم لم يجعلوا مس الذكر حدثاً
 حتى قال علي رضي الله عنه لا بألى مسسته أو أرنبة أني وقال بعضهم للراوي إن كان نجساً فاقطعه ولا نه ليس يحدث
 بنفسه ولا بسبب لوجود الحدث غالباً فاشبهه مس الأنثى ولأن مس الإنسان ذكره مما يغلب وجوده فلو جعل حدثاً
 يؤدي إلى الخرج وما رواه فقد قيل أنه ليس بثابت لوجود أحدّها أنه مخالف لاجتماع الصحابة رضي الله
 عنهم وهو ما ذكرنا والثاني أنه روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاور من بقي من الصحابة
 فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت والثالث أنه خبر واحد فيما تسم به
 البلوى فلوثبت لا شهر ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالاجساد دون الماء
 فاذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصاً في أيام الصيف فأمر بالغسل لهذا والله أعلم (ومنها) الأغماء والجنون
 والسكر الذي يستر العقل أما الأغماء فلأنه في استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاء فوق النوم مضطجعاً وذلك
 حدث فهذا أولى وأما الجنون فلأن المبتلى به يحدث حدثاً ولا يشعر به فاقم السبب مقام المسبب والسكر الذي يستر
 العقل في معنى الجنون في عدم التمييز وقد انضاف إليه استرخاء المفاصل ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع
 والقيام لأن ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال (ومنها) النوم مضطجعاً في الصلاة أو في غيرها بلا

خلاف بين الفقهاء وحكى عن النظام أنه ليس يحدث ولا عبرة بخلافه لخالفته الاجماع وخروجه عن أهل
الاجتهاد والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط
ونفخ ثم قال لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً نعم الوضوء على من نام مضطجعا فإنه اذا نام
مضطجعا استرخت مفاصله نص على الحكم وعلى استرخاء المفاصل وكذا النوم متوركاباً نام على أحد وركيه
لأن مقعده يكون متجاوياً عن الأرض فكان في معنى النوم مضطجعا في كونه سبباً لوجود الحدث بواسطة
استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة فالما النوم في غير هاتين الحالتين فاما ان كان في الصلاة واما ان كان في غيرها
فان كان في الصلاة لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمده في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينتقض الوضوء ولا أدري أسأله عن العمد والغلبة وعندى أنه ان نام متعمداً
ينتقض وضوؤه وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال الا اذا كان قاعداً مستقراً على الأرض فله فيه قولان
احتج عمار روى عن صفوان بن عسال المرادى أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان لا نترع خفافنا ثلاثة
أيام وليا إليها اذا كنا سفر الا من جناية لنكن من نوم أو بول أو غائط فقد جعل النوم حدثاً على الإطلاق وروى عنه صلى
الله عليه وسلم أنه قال العینان وكاء الأست فاذا نامت العینان استطلق الوكاء أشار الى كون النوم حدثاً حيث جعله
علة استطلاق الوكاء (ولنا) ما روينا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفي الوضوء في النوم في غير
حال الاضطجاع وابتنى فيها بعله استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجد في هذه الأحوال لأن الاستسقاء فيها
باق الا ترى أنه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا نام العبد في سجوده
يباهى الله تعالى به ملائكته فيقول انظر والى عبدى روحه عندى وجسده فى طاعى ولو كان النوم في الصلاة
حدثاً لما كان جسده فى طاعة الله تعالى ولا حجة له فيما روى لأن مطلق النوم ينصرف الى النوم المتعارف وهو
نوم المضطجع وكذا استطلاق الوكاء يتحقق به لا بكل نوم وجهه رواية أبي يوسف ان القياس في النوم حالة القيام
والركوع والسجود أن يكون حدثاً لكونه سبباً لوجود الحدث الا اننا تركنا القياس حالة الغلبة لضرورة التمسك
نظر المتحدين وذلك عند الغلبة دون التعمد (ولنا) ما روينا من الحديثين من غير فصل ولان الاستسقاء
في هذه الأحوال باق لما بينا وان كان خارج الصلاة فان كان قاعداً مستقراً على الأرض غير مستند الى شئ
لا يكون حدثاً لانه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً وان كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى
شئ اختلف المشايخ فيه والعمامة على أنه لا يكون حدثاً لما روينا من الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها
ولان الاستسقاء فيها باق على ما مر والأقرب الى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكره
القمى أنه لا نص فيه ولكن ينظر فيه ان سجد على الوجه المستنون بان كان رافعاً بطنه عن فخذه بحافياً عضديه
عن جنبه لا يكون حدثاً وان سجد لا على وجه السنة بان الصق بطنه بفخذه واعتد على ذراعيه على الأرض
يكون حدثاً لان في الوجه الأول الاستسقاء باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا اننا تركنا هذا
القياس في حالة الصلاة بالنص ولو نام مستند الى جدار أو سارية أو رجل أو متكئاً على يديه ذكر الطحاوى أنه
ان كان بحال لو ازيل الاستسقاء يكون حدثاً والا فلا وبه أخذ كثير من مشايخنا وروى خلف بن أيوب عن
أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن مستند الى سارية أو رجل فنام ولولا السارية والرجل لم يستسقاء قال اذا
كانت اليته مستوثقة من الأرض فلا وضوء عليه وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح لما روينا من الحديث
وذكرنا من المعنى ولو نام قاعداً مستقراً على الأرض فسقط واتبعه فان انتبه بعد ما سقط على الأرض وهو نام
انتقض وضوؤه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل وان انتبه قبل أن يصل جنبه الى الأرض روى عن أبي
حنيفة أنه لا ينتقض وضوؤه لان عدم النوم مضطجعا وعن أبي يوسف أنه ينتقض وضوؤه لزوال الاستسقاء
بالنوم حيث سقط وعن محمد أنه ان انتبه قبل ان يزال مقعده الأرض لم ينتقض وضوؤه وان زایل مقعده قبل

ان يتبها انتقض وضوءه (واما) الثاني فهو الفقهية في صلاة مطلقة وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا يكون حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس ان لا تكون حدثا وهو قول الشافعي ولا خلاف في التمسيم انه لا يكون حدثا احتج الشافعي بما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضحى ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولا نه لم يوجد الحدث حقيقة ولا ما هو سبب وجوده والوضوء لا ينتقض الا بأحد هذين ولهذا لم ينتقض بالفقهية خارج الصلاة وفي صلاة الجنائز ولا ينقض بالتبسم (ولنا) ما روى في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينيه سوء فوقع في أثره عليه اخصفة فضحك بعض من خلفه فاما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من فقهه منكم فليعد الوضوء والصلاة ومن تبسم فلا شيء عليه طعن أصحاب الشافعي في الحديث من وجهين أحدهما انه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يثر والثاني انه لا يظن بالصحاب الضحى خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن فاسدا لا نأما روى ان الصلاة كانت في المسجد على انه كانت في المسجد حفيرة يجمع فيها ماء المطر ومثلها يسمى بئرا وكذا ما روى ان الخلفاء الراشدين أو العشرة المبشرين أو المهاجرين أو الوهابين أو فقهاء الصحابة وكبار الانصار هم الذين ضحكوا بل كان الضاحك بعض الاحداث أو الاعراب أو بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روى ان اعرابيا بل في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر محمول على ما دون الفقهية توفيقا بين الدلائل مع انه قيل ان الضحى ما يسمع الرجل نفسه ولا يسمع جيرانه والفقهية ما يسمع جيرانه والتبسم ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد بانتقاض الوضوء بالفقهية في صلاة مستتمة الأركان فبقى ما وراء ذلك على أصل القياس وروى عن جرير ابن عبد الله البجلي انه قال ما رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم تبسم في صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني ان الله تعالى يقول من صلى عليا مرة صلى الله عليه عشرين ولو فقهه الامام والقوم جميعا فان فقهه الامام أولا انتقض وضوءه دون القوم لان فقههم لم تصادف تحريم الصلاة لفساد صلاتهم بفقهه الامام فجعلت فقههم خارج الصلاة وان فقهه القوم أولا ثم الامام انتقض طهارة الكل لان فقههم حصلت في الصلاة اما القوم فلا شك واما الامام فلانه لا يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان فقهه وامامان فقهه الكل حصلت في تحريم الصلاة واما تغيمض الميت وغسله وحمل الجنائز وأكل مامسته النار والكلام الفاحش فليس شيء من ذلك حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث وروا في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض ميتا فليتبوضأ ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتبوضأ وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت للأنس بن مالك رضي الله عنه ما انت فقيه لشئ من الحدث فحدثنا الوضوء وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبوضأ مما مسته النار ومنهم من أوجب من لحم الابل خاصة وروى تبوضأ من لحوم الابل ولا تبوضأ من لحوم الغنم (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وقال ابن عباس رضي الله عنه الوضوء مما يخرج يعني الخارج النجس ولم يوجد والمعنى في المسئلة ان الحدث هو خروج النجس حقيقة أو ما هو سبب الخروج ولم يوجد واليه أشار ابن عباس رضي الله عنه ما حين بلغه حديث حمل الجنائز فقال انتوضأ من مس عيدان يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجودها فوجب جعل شيء من ذلك حدثا لوقع الناس في الخرج وما روى الاخبار آحاد وردت فيما تم به البلوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد في مثله لانه دليل عدم الثبوت اذ لو ثبت لا شتهر بخلاف خبر الفقهية فانه من المشاهير مع انه ورد فيما لا تم به البلوى لان الفقهية في الصلاة مما لا يغلب وجوده ولو ثبت ما روى فالمراد من الوضوء بتغيمض الميت غسل اليد لان ذلك الموضع لا يتخلو عن قذارة عادة وكذابا كل مامسته النار ولهذا خص لحم الابل في رواية لأن له

من الزوجة ما ليس بغيره وهكذا روى أنه أكل طعاما فغسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث الغسل فليغتسل إذا أصابته الغسالات النجسة وقوله فليغتسل في غسل الجنابة للمحدث ليقدر من الصلاة عليه وعائشة رضي الله عنها أن عبد المتسابين إلى تجد يد الوضوء تكفير الذنب سبهما ومن توضع ثم جز شعره أو قلم ظفره أو قص شاربه أو تنف باطنيه لم يجب عليه إيصال الماء إلى ذلك الموضع عند عامة العلماء وعند إبراهيم النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجهه قوله أن ما حصل فيه التطهير قد زال وما ظهر لم يحصل فيه التطهير فاشبهه نزع الخفين (ولنا) أن الوضوء قد تم فلا ينقضه الإلحاح ولم يوجد وهذا لأن الحدث يحل ظاهر البدن وقد زال الحدث عن الظاهر أما بالغسل أو بالمسح وما بدلت به الحدث السابق وبعد بدوه لم يوجد حدث آخر فلا تعقل إزالته بخلاف المسح على الخفين لأن الوضوء هناك لم يتم لأن عمامه بغسل القدمين ولم يوجد إلا أن الشرع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة تعذر النزاع في كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب غسل القدمين تنقيا للوضوء وانما أوردت في الإبط وإن لم يكن ما يظهر بالنتفح لالحوال الحدث فيه بخلاف قلم الاظفار لأنه روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال من مسح بطنه فليغتسل يديه لتأويلهما بعرقه ولو مسح كفا أو خنثيرا أو وطئ نجاسة لا وضوء عليه لانعدام الحدث حقيقة وحكما إلا أنه إذا التزق بيده شيء من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع والافلا ومن أيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن أيقن بالحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لأن اليقين لا يبطل بالشك وروى عن محمد أنه قال المتوضئ إذا شك كراهة دخله الحلاء لقضاء الحاجة وشك أنه خرج قبل أن يقضيها أو بعد ما قضاها فعليه أن يتوضأ لأن الظاهر أنه ما خرج إلا بعد قضاها وكذلك المحدث إذا علم أنه جلس للوضوء ومعه الماء وشك في أنه يتوضأ أو قام قبل أن يتوضأ فلا وضوء عليه لأن الظاهر أنه لا يقوم ما لم يتوضأ ولو شك في بعض وضوئه وهو أول ما شك في الموضع الذي شك فيه لأنه على يقين من الحدث في ذلك الموضع وفي شك من غسله والمراد من قوله أول ما شك أن الشك في مثله لم يصح عادة لأنه لا يتمثل به قط وإن كان يعرض له ذلك كثيرا لم يلتفت إليه لأن ذلك وسوسة والسبيل في الوسوسة قطعها لأنه لو اشتغل بذلك لادى إلى أن لا يتفرغ لاداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توضأ ثم رأى البلب سائلا من ذكره أعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سبيل البول وانما قال رأه سائلا لأن مجرد البلب يحتمل أن يكون من ماء الطهارة فإن علم أنه بول ظهر فعليه الوضوء وإن لم يكن سائلا وإن كان الشيطان يرى ذلك كثيرا ولم يعلم أنه بول أو ماء مضى على صلاته ولا يلتفت إلى ذلك لأنه من باب الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدث أحدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا أو ينسج أن ينضح فرجه أو أزاره بالماء إذا توضأ قطع هذه الوسوسة حتى إذا أحس شيئا من ذلك أحاله إلى ذلك الماء وقدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان ينضح أزاره بالماء إذا توضأ وفي بعض الروايات قال نزل على جبريل صلوات الله عليه وأمرني بذلك (وأما) الثاني وهو بيان حكم الحدث فلا يحدث أحكام وهي أن لا يجوز للمحدث أداء الصلاة لفقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بوضوء ولا مس المصحف من غير غلاف عندنا وعند الشافعي يباح له مس المصحف من غير غلاف وقاس المس على القراءة فقال يجوز له القراءة فيجوز له المس (ولنا) قوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمسه القرآن الا طاهر ولأن تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصحف بيد حمله حدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لأن حكم الحدث لم يظهر في القم وظهر في اليد بدليل أنه افترض غسل اليد ولم يفترض غسل القم في الحدث فبطل الاعتبار ولا مس الدراهم التي عليها القرآن لأن حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه فيستوي فيه الكتابة في المصحف وعلى الدراهم ولا مس كتاب النفسير لأنه يصير عسسه ماسا للقرآن وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به

مطلب مس المصحف

والمستحب له أن لا يفعل ولا يطوف بالبيت وان طاف جازم مع النقصان لان الطواف بالبيت شبيه بالصلاة
قال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة فليكونه طوافاً حقيقة يحكم
بالجواز وليكونه شبيهاً بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره واختلف المشايخ في تفسيره فقال بعضهم
هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح أنه الغلاف المنفصل عن المصحف وهو الذي يجعل
فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لان المتصل به تبع له فكان مسه مس القرآن
ولهذا لو بيع المصحف دخل المتصل به في البيع والكم تبع للحامل فاما المنفصل فليس يتبع حتى لا يدخل في بيع
المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا انما يكره له مس الموضع المكتوب دون الحواشي لانه لم يمس
القرآن حقيقة والصحيح انه يكره مس كله لان الحواشي تابعة للمكتوب فكان مسها مس المكتوب ويباح له
قراءة القرآن لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه عن قراءة القرآن شيء الا الجنابة ويباح له
دخول المسجد لان وفود المشركين كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون عليه
ولم يمنعهم من ذلك ويجب عليه الصوم والصلاة حتى يجب قضاؤه ما بالترك لأن الحدث لا ينافي أهلية أداء الصوم
فلا ينافي أهلية وجوبه ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضاً وان كان ينافي أهلية أدائها لانه يمكنه رفعه بالطهارة
﴿فصل﴾ واما الغسل فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي
بيان سنن الغسل وفي بيان آدابه وفي بيان مقدار الماء الذي يغتسل به وفي بيان صفة الغسل المشروع (واما) تفسيره
فالغسل في اللغة اسم للماء الذي يغتسل به لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فيما
تقدم انه الاسالة حتى لا يجوز بدونها (واما) ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن
من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا أى طهروا أبدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا
حرج ولهذا وجبت المضغضة والاستنشاق في الغسل لان اصال الماء الى داخل الفم والانف ممكن بلا حرج
وانما لا يجبان في الوضوء لانه لا يمكن اصال الماء اليه بل لان الواجب هناك غسل الوجه ولا تقع المواجهة
الى ذلك رأساً ويجب اصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى أصولها وكذا يجب على المرأة اصال الماء الى
اثناء شعرها اذا كان منقوضاً كذا ذكره الفقيه أبو جعفر الهندي واني لأنه يمكن اصال الماء الى ذلك من غير حرج
وأما اذا كان شعرها ضفيرا فهل يجب عليها اصال الماء الى اثنائه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول
النبي صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا فبالشعر وأنقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو الأصح لما روي ان أم سلمة رضي الله عنها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت اني أشد ظفر رأسي فانقضه اذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم أفنضي الماء على
رأسك وسائر جسديك ويكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك ولأن ضفيرة اذا كانت مشدودة فتكفيها تقضيها تؤدي
الى الحرج ولا حرج حال كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب اصال الماء الى داخل السرة
لا مكان الا اصال اليها بلا حرج وينبغي أن يدخل أصبعه فيها للمبالغة ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج لانه
يمكن غسله بلا حرج وكذا الأظفار يجب عليه اصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لا مكان
اصال الماء اليه من غير حرج (واما) شروطه فاذكرنا في الوضوء (واما) سننه فهي ان يبسداً فبأخذ
الاناء بشماله ويكفيه على يمينه فيغسل يديه الى الرسغين ثلاثاً ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى
ينقيه ثم يتوضأ وضوءاً للصلاة ثلاثاً ثلاثاً لانه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً
يتنقى فيغسل قدميه والا صل فيه ما روي عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضعت غسلاً
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل من الجنابة فاخذ الاناء بشماله وكفاه على يمينه فيغسل يديه ثلاثاً ثم اني

فرجه بالماء ثم مال بيده الى الحائط فداكهم بالتراب ثم توضع وضوء الصلاة غير غسل القدمين ثم أقاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم تكفي فغسل قدميه فأحدث منقل على بيان السنة والقرينة جميعاً وهل يسح رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر في ظاهر الرواية أنه يسح وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يسح لأن تسميل الماء عليه بعد ذلك يبطل معنى المسح فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الأعضاء لأن التسميل من بعد لا يبطل التسميل من قبل والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن السنة وردت بتقديم الوضوء على الاقضية على جميع البدن على ما روينا والوضوء اسم للمسح والغسل جميعاً إلا أنه يؤخر غسل القدمين لعدم الفائدة في تقديم غسلهما لأنهما يتأتان بالغسلات من بعد حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسلات تحت قدميه كالحجر ونحوه لا يؤخر لانعدام معنى التلوث ولهذا قالوا في غسل الميت أنه يغسل رجله عند التوضئة ولا يؤخر غسلهما لأن الغسل لا يجتمع على التخت ومن مشايخنا من استدل بتأخير النبي صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الاقضية على أن الماء المستعمل نجس إذا لم يكن نجساً يمكن للإنسان كما يخرج عن النجس يخرج عن القدر خصوصاً لآلئاء صلوات الله وسلامه عليهم والماء المستعمل قد ازبل اليه فذكر الحديث حتى تعافه الطباع السليمة والله أعلم (واما) آدابه فاذا ذكرنا في الوضوء واما بيان مقدار الماء الذي يغتسل به ففسد ذكر في ظاهر الرواية وقال أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مد لما روى عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغسل بالصاع ف قيل له ان لم يكفنا فغضب وقال لقد كفي من هو خير منكم وأكثر شعراً ثم ان محمد أرحمه الله ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره قال بعض مشايخنا هذا التقدير في الغسل إذا لم يجتمع بين الوضوء والغسل فاما إذا جمع بينهما يحتاج إلى عشرة أرطال رطلان للوضوء وثمانية أرطال للغسل وقال عامة المشايخ ان الصاع كاف لهما وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال في الوضوء ان كان المتوضئ متخففاً ولا يستنجي يكفيه رطل واحد لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس وان كان متخففاً ويستنجي يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقي ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد من الصاع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة حتى ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس وأحوالهم تختلف والدليل عليه ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ ثلثي مد لكن ينبغي ان يزيد عليه بقدر ما لا اسراف فيه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ ويصب صباً فاحشا فقال يا بك والسرف فقال أوفى الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على صفة نهر جار وفي رواية ولو كنت على شط بحر (واما) صفة الغسل فالغسل قد يكون فرضاً وقد يكون واجباً وقد يكون سنة وقد يكون مستحباً اما الغسل الواجب فهو غسل الموتى وأما السنة فهو غسل يوم الجمعة ويوم عرفة والعيدين وعند الاحرام وسنذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى وههنا نذكر المستحب والقرض (اما) المستحب فهو غسل الكافر اذا اسلم لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل من جاءه يريد الاسلام وأدنى درجات الأمر النديب والاستحباب هذا اذا لم يعرف أنه جنب فاسلم فاما اذا علم كونه جنباً فاسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال أيضاً لان الكفار غير مخاطبين بشرائعهم من القربات والغسل بصيرقة بالنية فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لان الاسلام لا ينافي بقاء الجنابة بدليل أنه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الاسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والافاقه (واما) الغسل المفروض فثلاثة الغسل من الجنابة والحيض والنفاس اما الجنابة فلقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا أي اغتسلوا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا

ما تقولون ولا جنباً الا عارى سبيل حتى تغسلوا والسكلام في الجنابة في موضعين أحدهما في بيان ما ثبت به الجنابة يصير الشخص به جنباً والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة (اما) الاول فالجنابة تثبت بأمر أو بعضها يجمع عليه وبعضها يختلف فيه (اما) المجمع عليه فنوعان أحدهما خروج المني عن شهوة دفقا من غير ايلاج بأي سبب حصل الخروج كالس والنظر والاحتلام حتى يجيب الغسل بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء أى الاغتسال من المني ثم انما وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجب بخروج البول والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه أحدها ان قضاء الشهوة بازال المني استمتاع بنعمة يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكر لهذه النعمة وهذا لا يتقرر في البول والغائط والثاني ان الجنابة تأخذ بجميع البدن ظاهراً وباطناً لان الوطء الذي هو سببه لا يكون الا باستعمال لجميع ما في البدن من القوة حتى يضعف الانسان بالاكثار منه ويقوى بالامتناع فاذا أخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحدث فانه لا يأخذ الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكونان باستعمال جميع البدن فوجب غسل ظواهر الاطراف لجميع البدن والثالث ان غسل السكلى والبعض وجب وسبيله الى الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون المصلي على اطهر الاحوال وانظفها ليكون اقرب الى التعظيم وأكل في الخدمة وكما النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة في الحدث أيضاً لان ذلك مما يكثر وجوده فاكتفى فيه بإيسر النظافة وهي تنقية الاطراف التي تتكشف كثيراً وتقع عليها الا بصار ابدأ وأقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للخرج وتيسير افضل من الله ونعمة ولا حرج في الجنابة لانها لا تكثر فبقي الامر فيها على العزيمة والمرأة كالرجل في الاحتلام لما روى عن أم سليم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم ان كان منها مثل ما يكون من الرجل فلتغتسل وروى ان أم سليم كانت محبورة لام سلمة رضي الله عنها وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وام سليم عندها فقالت يا رسول الله المرأة اذا رأت ان زوجها يحامعها في المنام اغتسل فقالت أم سلمة لام سليم تربت يدك يا أم سليم فضحت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أم سليم ان الله لا يستحي من الحق واننا نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشك علينا خير من أن نكون فيه على عي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنت يا أم سلمة تربت يدك يا أم سليم عليها الغسل اذا وجدت الماء وكران رستم في نواذره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا يغسل عليه والمرأة اذا احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها اغتسلت لان لها فرجين والخارج منها له حكم الظاهر حتى يفترض اصال الماء اليه في الجنابة والحيض فن الجنابة ان الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلف فبلغ الماء قلنقه وجب عليه الغسل والثاني ايلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء انزل أو لم ينزل لما روى ان الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل والانصار لا ينعوا اباموسى الاشعري الى عائشة رضي الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل فقلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فقدرت قولاً وفعلأ وروى عن علي رضي الله عنه انه قال في الاكسال يوجب الحدأ فلا يوجب صاعاً من ماء ولان ادخال الفرج في الفرج المعتاد من الانسان سبب لنزول المني عادة في مقام مقامه احتياطاً وكذا الايلاج في السبيل الا تحركه حكم الايلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الانزال اما على أصل أبي يوسف ومحمد فظاهر لانه يوجب الحدأ فلا يوجب صاعاً من ماء وأما على أصل أبي حنيفة فاعلم يوجب الحدأ احتياطاً والاحتياط في وجوب الغسل ولان الايلاج فيه سبب لنزول المني عادة فمثل الايلاج في السبيل المعتاد والسبب

يقوم مقام المسبب خصوصاً في موضع الاحتياط ولا غسل فيما دون الفرج بدون الانزال وكذا الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا الاحتلام لان الفعل فيما دون الفرج وفي البهيمة ليس لظاهر الفعل في فرج الانسان في السببية وكذا الاحتلام فيعتبر في ذلك كله حقيقة الانزال (وأما) المختلف فيه (فهي) ان ينفصل المني لاعتن شهوة ويخرج لاعتن شهوة بان ضرب على ظهره ضر باقوياء أو حمل حملاً ثقيلاً فلا غسل فيه عندنا وعند الشافعي فيه الغسل واحتج عارو بن عمار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء أي الاغتسال من المني من غير فصل (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المرأة ترى في المنام بما معها زوجها فقال صلى الله عليه وسلم أتجدلذة فقل نعم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها لم يكن للسؤال من اللذة معنى ولان وجوب الاغتسال معلق بنزول المني وأنه في اللغة اسم للنزل عن شهوة لمساند كره في تفسير المني وأما الحديث فالمراد من الماء الماء المتعارف وهو المنزل عن شهوة لا نصراف مطلق الكلام الى المتعارف (ومنها) ان ينفصل المني عن شهوة ويخرج لاعتن شهوة وانه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يوجب فالمعتبر عندهما الا انفصال عن شهوة وعندهما المتغير هو الا انفصال مع الخروج عن شهوة وفائدته تظهر في موضعين أحدهما اذا احتلم الرجل فانتبهه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني بلا شهوة والثاني اذا جامع فاعتسل قبل ان يبول ثم خرج منه بقية المني وجه قول أبي يوسف ان جانب الانفصال يوجب الغسل وجانب الخروج ينفيه فلا يجب مع الشك ولهما انه اذا احتلم الوجوب والعدم فالقول بالوجوب أولى احتياطاً (ومنها) انه اذا استيقظ فوجده على غفده أو على فراشه بلا على صورة المذى ولم يثدرك الاحتلام فعليه الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منياً ان عليه الغسل لان الظاهر انه عن احتلام واجمعوا انه ان كان ودياً لا غسل عليه لانه بول غليظ وعن الققية ابن جعفر الهندي انه اذا وجد على فراشه منياً فهو على الاختلاف وكان يقيه على ما ذكرنا من المسئلتين وجه قول أبي يوسف ان المذى يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روى امام الهدي الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي باسناده عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومه ببله ولم يذكر احتلاماً اغتسل وان رأى احتلاماً ولم يربله فلا غسل عليه وهذا نص في الباب ولان المني قد يرق بمرور الزمان فيصير في صورة المذى وقد يخرج ذائباً لفرط حرارة الرجل أو ضعفه فمكان الاحتياط في الايجاب ثم المني خائر أبيض ينكسر منه الذكركر وقال الشافعي في كتابه ان له رائحة الطلع والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والودي رقيق يخرج بعد البول وكذا روى عن عائشة رضي الله عنها انها فسرت هذه المياه بما ذكرنا ولا غسل في الودي والمذى اما الودي فلانه بقية البول وأما المذى فلهما روى عن علي رضي الله عنه انه قال كنت خلا مضاء فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته تحتي فامرت المقداد بن الاسود رضي الله عنه فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل خل يمدى وفيه الوضوء نص على الوضوء وأشار الى نفي وجوب الاغتسال بعله كثرة الوقوع بقوله كل خل يمدى (وأما) الاحكام المتعلقة بالجناية فالايباح لم يحدث فعله من مس المصحف بدون غلافه ومس الدراهم التي عليها القرآن ونحو ذلك لا يباح للجنب من طريق الاولى لان الجناية اغلظ الحدين ولو كانت الصحيفة على الارض فاراد الجنب ان يكتب القرآن عليها روى عن أبي يوسف انه لا بأس لانه ليس بحامل للصحيفة والكتابة توجد حراً فاحرقها وهذا ليس بقرآن وقال محمد احب الى أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة وروى عن أبي يوسف انه لا يترك الكافر ان عس المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده ولا يباح للجنب قراءة القرآن عند عامة العلماء وقال مالك يباح له ذلك وجه قوله ان الجناية احدهما الحدين فيعتبر بالحدث الآخر وانه لا يمنع من القراءة كذا

الجنبية (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن الا الجنبية وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن وماذا كرم من الاعتبار فاسد لان احداً الحدين حل القم ولم يحل الآخر فلا يصح اعتباراً أحدهما بالآخر ويستوي في الكراهة الآية التامة وما دون الآية عند عامة المشايخ وقال الطحاوي لا بأس بقراءة ما دون الآية والصحيح قول العامة لما روينا من الحديثين من غير فصل بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لتعظيم القرآن ومحافظة حرمة هذا الايوجب الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصص التلاوة فاما اذا لم يقصده بان قال باسم الله لا فتتاح الاعمال تبركا أو قال الحمد لله للشكر لا بأس به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك وتكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج لان ذلك موضع الانجاس فيجب تنزيه القرآن عن ذلك وأما في الحمام فتكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تكره بناء على ان الماء المستعمل نجس عندهما فاشبه المخرج وعند محمد ظاهر فلا تكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج الى ذلك يتيمم ويدخل سواء كان الدخول لقصد المكت أو للاجتناب عندنا وقال الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم اذا كان محتاجاً واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقرأوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قيل المراد من الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روى عن ابن مسعود وعابر سبيل هو المار يقال عبر أي مر من جنب عن دخول المسجد بدون الاغتسال واستتفى عابري السبيل وحكم المستتفى يخالف حكم المستتفى منه فيباح له الدخول بدون الاغتسال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سدوا الابواب فاني لا أحلها للجنب ولا لحائض والهاء كناية عن المساجد في الحل من غير فصل بين المحتاز وغيره وأما الآية فقد روى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد هو حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر للجنب الذي لا يجد الماء فيتميم فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم للجنب المسافر اذا لم يجد الماء وبه تقول وهذا التأويل أولى لان فيه بقاء اسم الصلاة على حالها فكان أولى أو يقع التعارض بين التأويلين فلا تبقى الآية حجة له ولا يطوف بالبيت وان طاف جاز مع النقصان لما ذكرنا في المحدث الا ان النقصان مع الجنبية أخف لانها أغلظ ويصح من الجنب اداء الصوم دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاءهما بالتارك لان الجنبية لا تمنع من وجوب الصوم بلا شئ ويصح اداؤه مع الجنبية ولا يمنع من وجوب الصلاة أيضاً وان كان لا يصح اداؤه مع قيام الجنبية لان في وسعه رفعها بالغسل قبل أن يتوضأ ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود أهله لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله أنام أحداً وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل ان يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء ولان الوضوء ليس بقرينة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في النوم ذلك وان أراد أن يأكل أو يشرب فينبغي أن يتضمض ويغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان الجنبية حلت القم فلو شرب قبل ان يتضمض صار الماء مستعملاً فيصير شار بالماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبغي ان يغسلها ثم يأكل وهل يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة غير انها ان كانت فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها حتى تنقل الى الماء أو تنقل الماء اليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقيه ابى الليث رحمه الله لانه لا بد لها منه فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك عليه كذا هذا (وأما) الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن أي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يستحاضة دعي الصلاة أيام أقرئت أي أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي ولا نص في وجوب الغسل من النفاس وانما عرف بالجماع الامة ثم اجاع الامة يجوز ان يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله كثفاء بالاجماع عن نقله لكون الاجماع أقوى ويجوز انهم قاسوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما ماداً خارجاً من الرحم فبنوا الاجماع على القياس اذا اجماع

ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه

فصل في تفسير الحيض والنفس والاستحاضة وأحكامها (أما) الحيض فهو في عرف الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم وحاله ومعرفة خروجه ومقداره ووقته (أما) لونه فالسواد حيض بخلاف وكذلك الحرة عندنا وقال الشافعي دم الحيض هو الاسود فقط واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت جحش حين كانت مستحاضة إذا كان الحيض فانه دم أسود فأمسكى عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئ وصلي (ولنا) قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى واسم الأذى لا يقتصر على الاسود وروى أن النساء كن يبعثن بالكرسف إلى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لا حتى ترين القصة البيضاء أي البياض الخالص كالخص فقد أخبرت أن ما سوى البياض حيض والظاهر أنها إنما قالت ذلك سمعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه حكم لا يدرك بالاجتهاد ولأن لون الدم يختلف باختلاف الأغذية فلا معنى للتعصير على لون واحد وما رواه غريب فلا يصلح معارضاً للمشهور مع ما أنه مخالف للكتاب على أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي أيام حيضها بلون الدم فبنى الحكم في حقها على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم أيام الحيض بلون الدم وأما الكدرة ففي آخر أيام الحيض حيض بخلاف بين أصحابنا وكذا في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون حيضاً وجه قوله أن الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدر ودم العرق يخرج الكدر منه أولاً ثم الصافي فينظر أن خرج الصافي أولاً علم أنه من الرحم فيكون حيضاً وان خرج الكدر أولاً علم أنه من العرق فلا يكون حيضاً (ولنا) ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله أن كدرة دم الرحم تتبع صافيه عنوع وهذا أمر غير معلوم بل قد يتبع الصافي الكدر خصوصاً فيما كان الثقب من الأسفل وأما التربة فهي كالكدرة وأما الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها فقد كان الشيخ أبو منصور يقول إذا رأيت في أول أيام الحيض ابتداءً كان حيضاً ما إذا رأيت في آخر أيام الطهر واتصل به أيام الحيض لا يكون حيضاً والعامة على أنها حيض كيفما كانت وأما الخضرة فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والخضرة إنما تكون حيضاً على الإطلاق من غير العجائز فأما في العجائز فينظر أن وجدت على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وإن كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضاً لأن رحم العجوز يكون منتفخاً فيغير الماء لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لأنها أخت الحيض (وأما) خروجه فهو أن ينتقل من باطن الفرج إلى ظاهره ألا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة إلا به في ظاهر الرواية وروى عن محمد في غير رواية الأصول أن في الاستحاضة كذلك فأما الحيض والنفاس فانهما يشبان إذا أحست ببر زالدم وإن لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية أن لهما أعنى الحيض والنفاس وقتاً معلوماً فتحصل بهما المعرفة بالاحساس ولا كذلك الاستحاضة لأنه لا وقت لها يعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى أن امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها أن فلانة تدعو بالمصباح ليلاً فتنظر إليها فقالت عائشة رضي الله عنها كئنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسكف لذلك إلا بالمس والمس لا يكون إلا بعد الخروج والبروز (وأما) مقداره فالكلام فيه في موضعين أحدهما في أصل التقدير أنه مقدر أم لا والثاني في بيان ما هو مقدر به أما الأول فقد قال عامة العلماء أنه مقدر وقال مالك أنه غير مقدر وليس لأقله حد ولا أكثره غاية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى من غير تقدير ولأن الحيض اسم الدم الخارج من الرحم والقيس خارج من الرحم كالكثير ولهذا لم يقدر دم النفاس ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والمكر جميعاً

ثلاثة أيام وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام وما زاد على العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروى
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعثمان بن
أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم أنهم قالوا الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم
خلافه فيكون إجماعاً والتقدير الشرعي يمنع أن يكون غير المقدّر حكم المقدّر وبه تبين أن الخبر المشهور والاجماع
نحو جابيانا المذكور في الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم
بقريته الولد ولم يوجد ههنا (واما) الثاني فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وحكي
عن أبي يوسف في النوادر يومان وأكثر اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام بليتهما المختلفتين
وقال الشافعي يوم وليلة في قول وفي قول يوم بلا ليلية واحتج بما احتج به مالك إلا أنه قال لا يمكن اعتبار القليل
حيضاً لأن إقبال النساء لا يتجاوز عن قليل لو كانت عادة فيقدر باليوم أو باليوم والليله لأنه أقل مقدار يمكن اعتباره
وحجته ما ذكرنا مع مالك وحجة ما روى عن أبي يوسف أن أكثر الشيء يقام مقام كله وهذا على الإطلاق غير
سديد فإنه لو جاز إقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة لو جاز ذلك أكثر
وجه رواية الحسن أن دخول الليالي ضرورة دخول الأيام المذكورة في الحديث لا مقصوداً والضرورة
ترفع باللياليتين المختلفتين والجواب أن دخول الليالي تحت اسم الأيام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصوداً
لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع تتناول ما بآزائها من الليالي لغة فكان دخول مقصوداً للضرورة (واما)
أكثر الحيض فعشرة أيام بخلاف بين أصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر واحتج بما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال تعدد أحداً من شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي ثم أحداً من الشطرين الذي تصلي فيه وهو الطهر خمسة
عشر كذا الشارح الآخر ولأن الشرع أقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الأيسة والصغيرة فهذا يقتضي
انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو أن يكون نصفه طهراً ونصفه حيضاً ولنا ما روينا من الحديث المشهور
واجماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لأننا لم قطعاً أن لا تقعد نصف عمرها إلا ترى أنها لا
تقعد حال صغرها وإياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو
عشرة وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض أن تكون مناصفة إذ قد تكون القسمة مثالثة
فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثه للطهر وإذا عرفت مقدار الحيض لا بد من معرفة مقدار الطهر الصحيح
الذي يقابل الحيض وأقله خمسة عشر يوماً عندنا إلا ما روى عن أبي حازم القاضي وأبي عبد الله البخاري أنه
تسعة عشر يوماً وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة أيام وجه قول أبي حازم وأبي عبد الله أن الشهر
يشتمل على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة فيبقى من الشهر عشر وبنينا
نقصنا يوماً لأن الشهر قد ينقص يوماً (ولنا) إجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة
لأن مدة الطهر شبهة بمدة الإقامة لا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ما سقط عنها بالحيض كما أن المسافر بالإقامة
يعود إلى ما سقط عنه بالسفر ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً كذا أقل الطهر وما قالاه غير سديد لأن المرأة
لا تحيض في الشهر عشرة ولا محالة ولو حاضت عشرة لا تطهر عشرين لا محالة بل قد تحيض ثلاثة وتطهر عشرين
وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر واما أكثر الطهر فلا غاية له حتى أن المرأة إذا ظهرت سنين كثيرة فأنها تعمل
ما تعمل الطاهرات بخلاف بين الأئمة لأن الطهارة في نبات آدم أصل والحيض عارض فإذا لم يظهر العارض
يجب بناء الحكم على الأصل وإن طال واختلف أصحابنا فيها وراء ذلك وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب
العادة عند الاستقرار كم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبو حازم القاضي أن الطهر وإن طال يصلح
لنصب العادة حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم استقر بها الدم بنى الاستقرار عليه فتقعد خمسة
وتصلي ستة وكذا لو رأت أكثر من ستة وقال محمد بن إبراهيم الميمني وجماعة من أهل بخاري أن أكثر الطهر

الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر وإذا كان ستة أشهر فصاعدا لا يصلح لنصب العادة وإذا لم يصلح
له تردأياها إلى الشهر فتنه عندما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصل بقية الشهر هكذا إذا بها وقال
محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوما وإذا زاد عليه
تردأياها إلى الشهر وقال بعضهم أكثره شهر وإذا زاد عليه تردأ إلى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوما
ودلائل هذه الأقاويل تذكر في كتاب الحيض (واما) وقته فوقته حين تبلغ المرأة تسع سنين فصاعدا عليه
أكثر المشايخ فلا يكون المرئي فيما دونه حيضا وإذا بلغت تسعا كان حيضا إلى ان تبلغ حدا لا يأس على اختلاف
المشايخ في حده ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضا وعند بعضهم يكون حيضا
وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض (واما) النفاس فهو في عرف الشرع اسم للدم الخارج من الرحم
عقب الولادة وسمى نفاسا اما للنفاس الرحم بالولادة والخروج النفس وهو الولد والدم والكلام في لونه وخروجه
كالكلام في دم الحيض وقد ذكرناه (واما) الكلام في مقداره فاقوله غير مقدر بلا خلاف حتى انها إذا ولدت
ونفس وقت صلاة لا تجب عليها تلك الصلاة لان النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجا
من الرحم وهو شهادة الولادة ومثل هذا الدلالة لم يوجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه أنه من الرحم فلم
يكن حيضا على ان قضية القياس ان لا يتقدر أقل الحيض أيضا كما قال مالك الا ان عرفنا التقدير ثم بالتوقيف
ولا توقيف ههنا فلا يتقدر فاذا طهرت قبل الاربعين اغتسلت وصليت بناء على الظاهر لان معاودة الدم موهوم
فلا يترك المعلوم بالموهوم وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس فذلك في موضع آخر وهو ان
المرأة إذا طلقت بعدما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثة اطهار وثلاث حيض فبكم تصدق في النفاس
فنفست أبي حنيفة لا تصدق اذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوما وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من
أحد عشر يوما وعند محمد تصدق فيما ادعت وان كان قليلا على ما يذكر في كتاب الطلاق ان شاء الله
تعالى (واما) أكثر النفاس فاربعون يوما عند أصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوما ولا دليل لهم ما سوى
ما حكى عن الشعبي انه كان يقول ستون يوما ولا حجة في قول الشعبي (ولنا) ما روى عن عائشة وأم سلمة
وابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أكثر النفاس اربعون يوما
واما الاستحاضة فهي ما انتقص عن أقل الحيض وما زاد على أكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوعان مبتدأة
وصاحبة عادة والمبتدأة نوعان مبتدأة بالحيض ومبتدأة بالحبل وصاحبة العادة نوعان صاحبة العادة في الحيض
وصاحبة العادة في النفاس (أما) المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدأت بالدم واستقر بها فبالعشرة من أول الشهر
حيض لأن هذا دم في أيام الحيض وأمكن جعله حيضا فيجعل حيضا وما زاد على العشرة يكون استحاضة لانه
لا يربط بالحيض على العشرة وهكذا في كل شهر (وأما) صاحبة العادة في الحيض اذا كانت عاداتها عشرة فزاد الدم
عليها فالزيادة استحاضة وان كانت عاداتها خمسة فالزيادة عليها حيض معها الى تمام العشرة لما ذكرنا في المبتدأة
بالحيض وان جاو العشرة فعادتها حيض وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع
الصلاة أيام أقرائها أي أيام حيضها ولا نمارأت في أيامها حيض بيقين وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما بين
ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك
الصلاة بالشك وان لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهرا استا وشهرا سبعا فاستقر بها الدم فاما تأخذ في حق
الصلاة والصوم والرجعة بالأقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالاكثر فعليه اذا رأت ستة أيام في الاستمرار ان
تغتسل في اليوم السابع لتسام السادس وتصل في فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون
السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها والوجوب عليها في الوقت فيجب وتصوم
رمضان احتياط لانها ان فعلت وليس عليها أولى ان تترك وعليها ذلك وكذلك تنقطع الرجعة لان ترك الرجعة مع

ثبوت حق الرجعة أولى من اثباتها من غير حق الرجعة وأما في انقضاء العدة والغشيان فتأخذ بالآثار كثر لانها ان تركت
 التزوج مع جواز التزوج أولى من ان تزوج بدون حق التزوج وكذا ترك الغشيان مع الحل أولى من الغشيان مع
 الحرمة فإذا جاء اليوم الثامن فعليه أن تغسل ثانياً وتقضي اليوم الذي صامت في اليوم السابع لان الأداء كان واجباً
 ووقع الشك في السقوط ان لم تكن حائضاً فيه صح صومها ولا قضاء عليها وان كانت حائضاً فعليه القضاء فلا يسقط
 القضاء بالشك وليس عليها قضاء الصلوات لانها ان كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وان كانت حائضاً فيه فلا
 صلاة عليها الحال ولا القضاء في الثاني ولو كانت عادتاً خمسة فاضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت
 حيضة أخرى ستة فعادت ستة بالاجماع حتى يبني الاستمرار عليها أما عند أبي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرة
 الواحدة وإنما يبني الاستمرار على المرة الأخيرة لان العادة انتقلت اليها وأما عند أبي حنيفة ومحمد أيضاً فلان العادة
 وان كانت لا تنتقل الا بالمرةتين فقد رأت الستة مرتين فانتقلت عادتاً اليها هذا معنى قول محمد كلما عاودها الدم في يوم
 مرتين حيضها ذلك وذكر في الأصل اذا حاضت المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك أنه لا يجتمع
 في شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوماً وقد ذكر في الأصل سؤالاً
 وقال أرايت لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت في شهر مرتين
 ثم أجاب فقال اذا حاضت اليه طهر آخر كان أربعين يوماً والشهر لا يشقل على ذلك وحكى أن امرأته جاءت الى علي
 رضي الله عنه وقالت اني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي رضي الله عنه لشربح ماذا تقول في ذلك فقال ان
 أقامت على ذلك بينة من بطانتها ممن رضي بدينه وأمانته قبل منها فقال علي رضي الله عنه قالون وهي بالرومية
 حسن وإنما أراد شربح بذلك تحقيق النفي انها لا تجد ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى
 يلج الجمل في سم الخياط أي لا يدخلونهم رأساً ودم الحامل ليس بحيض وان كان ممثلاً عندنا وقال الشافعي هو
 حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان لافي حق اقراء العدة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال لقاطمة بنت حبيش اذا قبل قرؤك فدعي الصلاة من غير فصل بين حال وحال ولان الحامل من ذوات
 الاقراء لان المرأة اما ان تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الاقراء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من
 ذوات الاقراء الا ان حيضها لا يعتبر في حق اقراء العدة لان المقصود من اقراء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل
 على ذلك (ولنا) قول عائشة رضي الله عنها الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالآثار فظاهر انها قالت سمعنا من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ودم الحامل لا يخرج من الرحم لان الله
 تعالى أجرى العادة أن المرأة اذا حملت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء فلا يكون حيضاً (وأما) الحديث فنعول
 بموجبه لكن لم قلتم ان دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على انه ليس بقرء ما ذكرنا به تبين أن الحديث لا يتناول
 حالة الحمل (وأما) المبتدأة بالحبل وهي التي حملت من زوجها قبل أن تحيض اذا ولدت فرأت الدم زيادة على
 أربعين يوماً فهو استحاضة لان الاربعين للنفاس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة في الحيض استحاضة
 فكذا الزيادة على الاربعين في النفاس (وأما) صاحبة العادة في النفاس اذا رأت زيادة على عادتها فان كانت عادتاً
 أربعين فالزيادة استحاضة لها وان كانت دون الاربعين فما زاد يكون نفاساً الى الاربعين فان زاد على الاربعين
 مرد الى عادتها فتكون عادتاً نفاساً وما زاد عليها يكون استحاضة ثم يستوى الجواب فيما اذا كان ختم عادتاً بالدم
 أو بالطهر عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتاً بالدم فكذلك وأما اذا كان بالطهر فلا لان أبا يوسف يرى ختم
 الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الأصل اذا كانت عادتاً في النفاس
 ثلاثين يوماً فانقطع دمها على رأس عشرين يوماً وطهرت عشرة أيام تمام عادتاً فصلت وصامت ثم عاودها الدم
 واستقر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزئها صومها والعشرة التي صامت
 فيلزمها القضاء قال الحاتم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففقيه نظر لان أبا يوسف

يرى ختم النفس بالطهر إذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وإن كان ختمها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفس والحيض بالطهر فنفساها في هذا الفصل عنده عشر ون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة الأيام بعد العشرين والله أعلم وما تراه النفساء من الدم بين الولادتين فهو دم حيض في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر فاسد بناء على أن المرأة إذا ولدت وفي بطنها ولد آخر فالنفس من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانقضاء العدة بالولد الثاني بالاجماع وجه قول محمد وزفر أن النفس يتعلق بوضع ما في البطن كانه قضاء العدة فيعلق بالولد الأخير كانه قضاء العدة وهذا لا يبعد حيل وكلا يتصور انقضاء عدة الحمل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفس من الحبل لأن النفس بمنزلة الحيض ولأن النفس مأخوذة من تنفس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال إلا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاسا من وجهه دون وجه فلا تسقط الصلاة عنها بالشك كما إذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه دون البعض ولا ي حنيفة وأبي يوسف أن النفس إن كان دما يخرج عقيب النفس فقد وجد بولادة الأول وإن كان دما يخرج بعد تنفس الرحم فقد وجد أيضا بخلاف انقضاء العدة لأن ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد والنفس يتعلق بتنفس الرحم أو بخروج النفس وقد وجد أو يقول بقاء الولد في البطن لا ينافي النفس لأن فتحة رحم فاما الحيض من الحبل فيمنع أن يسد أديم الرحم والحيض اسم لدم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لا دم رحم (وأما) قولهما وجد تنفس الرحم من وجهه دون وجه فيمنوع بل وجد على سبيل الكمال لوجود خروج الولد بكامله بخلاف ما إذا خرج بعض الولد لأن الخارج منه إن كان أقل لم تصرف نفسا حتى قالوا يجب عليهما أن تصلي وتحفر لها حفرة لأن النفس يتعلق بالولادة ولم يوجد لأن الأقل يلحق بالعدم عقابله الأكثر فاما إذا كان الخارج أكثره فالمسألة ممنوعة أو هي على هذا الاختلاف فأما فيما نحن فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورية والسقط إذا استبان بعض خلقه فهو مثل الولد التام يتعلق به أحكام الولادة من انقضاء العدة وصيرورة المرأة نفسا لحصول العلم بكونه ولدا مخلوقا من الذكر والأنثى بخلاف ما إذا لم يكن استبان من خلقه شيء لأننا لا ندري ذاك هو المخلوق من مائهما أو دم جامد أو شيء من الاخلاط الردية استحالة إلى صورة لحم فلا يتعلق به شيء من أحكام الولادة (وأما) أحوال الدم فتقول الدم قد يدردر أو امتصلا وقد يدمر مرة وينقطع أخرى ويسمى الأول استقرارا متصلا والثاني منفصلا (أما) الاستقرار المتصل فحكه ظاهر وهو أن ينظر أن كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من أول مرات حيض والعشرون بعد ذلك طهرها هكذا إلى أن يفرج الله عنها وإن كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضها وعادتها في الطهر طهرها وتكون مستحاضة في أيام طهرها (وأما) الاستقرار المنفصل فهو أن ترى المرأة مرة دمًا ومرة طهرًا هكذا فنقول لا خلاف في أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وإن أمكن جعل كل واحد منهما حيضا يجعل حيضا وإن كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وإن كان أكثر من الدمين واختلفوا فيما بين ذلك وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوما يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال ثم يقدر ما ينبغي أن يجعل حيضا يجعل حيضا والباقي يكون استحاضة وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرفي العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم متوال وإن لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرها حيضا وهو أولهما وإن لم يمكن جعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدماء المتفرقة تبلغ

حيضا لا يصير الطهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين الدمين ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرها حيضا وان لم يمكن ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وروى الحسن بن أبي حميفة أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة المتوالي واذا كان ثلاثة أيام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا جعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرها وان لم يمكن ان يجعل شي من ذلك حيضا لا يجعل حيضا واختار رحمه الله نفسه في كتاب الحيض مذهبا فقال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلا وان كان أكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلاثة أيام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر مثل الدمين أو أقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وان كان أكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما حيضا جعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرها حيضا وان لم يمكن ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وتقر بهذه الأقوال وتفسيرها يذكر في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى (وأما) حكم الحيض والنقاس فنع جواز الصلاة والصوم وقراءة القرآن ومس المصحف الا بغلاف ودخول المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا في الجنب الا ان الجنب يجوز له اداء الصوم مع الجنابة ولا يجوز له الحائض والنفساء لان الحيض والنقاس اغلظ من الحدث أو بان النص غير معقول المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم لم تقعدا حداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي أو ثبت معلولا بدفع الخرج لان درور الدم يضعفهن مع انهن خلقن ضعيفات في الجسلة فلو كافن بالصوم لا يقدرن على القيام به الا بخرج وهذا الايو جدي في الجنابة ولهذا الجنب يقضى الصلاة والصوم وهن لا يقضين الصلاة لان الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام الى العشرة فيجتمع عليها اوقات كثيرة فتخرج في قضائها ولا خرج في قضاء صيام ثلاثة أيام أو عشرة أيام في السنة وكذا يحرم القربان في حالي الحيض والنقاس ولا يحرم قربان المرأة التي أجنبت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ومثل هذا لم يرد في الجنابة بل وردت الاباحة بقوله تعالى فلا تنباشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم أي الولد فقد أباح المباشرة وطلب الولد وذلك بالجماع مطلقا عن الاحوال (وأما) حكم الاستحاضة فالاستحاضة حكمها حكم الطاهرات غير انها تنقض الوقت لكل صلاة على ما بينا

فصل في التيمم فالكلام في التيمم يقع في مواضع في بيان جواز وفي بيان معناه لغة شرعا وفي بيان ركنه وفي بيان كيفية وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يتيمم به وفي بيان وقت التيمم وفي بيان صفة التيمم وفي بيان ما يتيمم منه وفي بيان ما ينقضه (أما) الاول فلا خلاف في أن التيمم من الحدث جائز عرفا جواز الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقيل ان الآية نزلت في غزوة ذات الرقاع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعريس فسقط من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء رضي الله عنها فلم ارتحها واذا كرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فاقام ينتظرهما فقدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغلت أبو بكر رضي الله عنه على عائشة رضي الله عنها وقال لها حبت المسلمين فنزلت الآية فقال أسيد بن حضير يرحم الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا واما السنة فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا أيضا أدركتني الصلاة تيممت وصليت وروى عنه انه قال التراب طهور للمسلم ما لم يجد الماء وعليه اجماع الأمة واختلف الصحابة في جواز من الجنابة فقال علي وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما جائز وقال عمر رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود لا يجوز وقال الضحاك رجوع ابن مسعود عن هذا وحاصل

اختلافهم راجع الى تأويل قوله تعالى في آية التيمم أولا مستم النساء أو لمستم فعلى وابن عباس أولا ذلك بالجماع
وقالا كفى الله تعالى من الوطء بالمسيس والغشيان والمباشرة والافشاء والرفث وعمر وابن مسعود أولا بالمس
باليدين فلم يكن الجنب داخلا في هذه الآية فبقى الفصل واجبا عليه بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وأصحابنا أخذوا
بقول علي وابن عباس لموافقة الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للجنب من الجماع ان يتيمم
اذ لم يجد الماء وعن أبي هريرة ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله أنا قوم نسكن الرمال
ولا نجد الماء شهر أو شهرين وفيما الجنب والنفساء والحائض فكيف نصنع فقال صلى الله عليه وسلم عليكم
بالأرض وفي رواية عليكم بالصعيد وكذا حديث عمار رضي الله عنه وغيره على ما ذكره ويجوز التيمم من الخيض
والنفاس لمسار ويمان حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولأنهما بمنزلة الجنابة فكان ورود النص في الجنابة ورودا
فيهما دلالة وللسافر ان يجمع أمراته وان كان لا يجد الماء قال مالك يكره وجه قوله ان جواز التيمم للجنب
اختلف فيه كبار الصحابة رضي الله عنهم فكان الجماعا كتبا بالسبب وقوع الشك في جواز الصلاة فيكره (ولنا)
ماروي عن أبي مالك الغفاري رضي الله عنه انه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أجامع امرأتي وأنا لا أجد الماء
فقال جامع امرأتك وان كنت لا تجد الماء الى عشر حجج فان التراب كافيك (وأما) بيان معناه فالتيمم في اللغة
القصد يقال تيمم ويعم اذا قصد ومنه قول الشاعر

وما أدري اذا عمت أرضا * أريد الخير أيم - ما يليني

أأخير الذي أنا بتبعيه ■ أم الشمر الذي هو يتبعني

قوله عمت أي قصدت وفي عرف الشرح عبارة عن استعمال الصعيد في عضو من مخصوصين على قصد التطهير
بشرائط مخصوصة نذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما ركنه فقد اختلف فيه قال أصحابنا هو ضربتان ضر به لوجه وضرب به لليدين الى المرفقين وهو
أحد قول الشافعي وفي قوله الآخر وهو قول مالك ضر به لوجه وضرب به لليدين الى الرسغين وقال الزهري ضرورة
لوجه وضرب به لليدين الى الآباط وقال ابن أبي ليلى ضر به ان مسح بكل واحدة منهما الوجه والذراعين جميعا
وقال ابن سيرين ثلاث ضربات ضر به لوجه وضرب به للذراعين وضرب به أخرى لهما جميعا وقال بعض الناس
هو ضرب به واحدة يستعملها في وجهه ويديه وجنتهم ظاهر قوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وأيديكم منه أمر بالتيمم وفسره بمسح الوجه واليدين بالصعيد مطلقا عن شرط الضربة والضربتين فيجوز على
الإطلاق وبه يحتج الزهري فيقول ان الله تعالى أمر بمسح اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤس الأصابع الى
الآباط ولولا ذلك المرافق غاية الأمر بالغسل في باب الوضوء لوجب غسل هذا المحدث والغاية ذكرت في الوضوء
دون التيمم واحتج مالك والشافعي بما روي ان عمار بن ياسر رضي الله عنه اجنب فتمعت في التراب فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم اما علمت انه يكفيك الوجه والكفان (ولنا) الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فتميموا
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والآية حجة على مالك والشافعي لان الله تعالى أمر بمسح اليد فلا
يجوز التقييد بالسبغ الا بدليل وقد قام دليل التقييد بالمرفق وهو ان المرفق جعل غاية للأمر بالغسل وهو الوضوء
والتيمم بدل عن الوضوء والبديل لا يخالف المبدل فذكر الغاية هناك يكون ذكرا هنادلالة وهو الجواب عن قول
من يقول ان التيمم ضرورة واحدة لان النص لم يتعرض للتكرار لان النص ان كان لم يتعرض للتكرار أصلا نصافه
منعزل له دلالة لان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز استعمال ماء واحد في عضو من في الوضوء فلا يجوز
استعمال تراب واحد في عضو من في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل وكذا هي حجة على ابن أبي ليلى وابن سيرين
لان الله تعالى أمر بمسح الوجه واليدين فيقتضي وجود فعل المسح على كل واحد منهما مرة واحدة لان الأمر المطلق
لا يقتضي التكرار وفيما قاله تكرر فلا تجوز الزيادة على الكتاب الا بدليل صالح للزيادة (وأما) السنة فما

روى عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين والحديث حجة على الكل وأما حديث عمار ففيه تعارض لا ندرى في رواية أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والمتعارض لا يصلح حجة **فصل** وأما كيفية التيمم فذكر أبو يوسف في الأمالي قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت له كيف هو وضرب يديه على الأرض فقبل بهما وادبر ثم نفذهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانيا فقبل بهما وادبر ثم نفذهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين وقال بعض مشايخنا ينبغي أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى دون الأصابع بباطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمسح بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وقال بعضهم يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى مع الأصابع ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح به أيضا بباطن يده اليمنى الى أصل الإبهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ولا يتكفف والاول أقرب الى الاحتياط لمخافه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لان التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يتأدى فرض الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة ثم ذكر في ظاهره رواية انه ينفذهما نفضة وروى عن أبي يوسف انه ينفذهما نفضتين وقيل ان هذا لا يوجب اختلافا لان المقصود من النفض تثار التراب صيانة عن التلوث الذي يشبه المثلة اذا التبع بدور مسح كف مسه التراب على العضوين لا تلويتهما فلذلك ينفذهما وهذا الغرض قد يحصل بالنفص مرة وقد لا يحصل الا بالنفص مرتين على قدر ما يلتصق باليدين من التراب فان حصل المقصود بنفصة واحدة اكتفى بها وان لم يحصل نفص نفضتين (واما) استيعاب العضوين بالتيمم فهل هو من تمام الركن لم يذكروا في الأصل نصابا لكنه ذكر ما يدل عليه فانه قال اذا ترك ظاهر كفيه لم يجزه ونص الكرخي انه اذا ترك شيئا من مواضع التيمم قليلا أو كثيرا لا يجوز وذكر الحسن في المخرج عن أبي حنيفة أنه اذا عم الاكثر جاز وجهه رواية الحسن ان هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الرأس وجهه ما ذكر في الأصل ان الامر بالمسح في باب التيمم يتعلق بإيم الوجه واليد وان يعم الكل ولان التيمم يدل عن الوضوء والاستيعاب في الأصل من تمام الركن فكذلك في البديل وعلى ظاهره رواية يلزم تحليل الأصابع ونزع الخاتم ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزم ويجوز ويمسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرقته انه لو كان مقطوع اليدين من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافا له والكلام فيه كالكلام في الوضوء وقدره والله أعلم

فصل وأما شرائط الركن فانواع منها ان لا يكون واجدا للماء قدر ما يكفي الوضوء أو الغسل في الصلاة التي تقوت الى خلف وما هو من اجزاء الصلاة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصصا فامسوا فالتيمم هو التيمم بالماء ولو لم يجدوا الماء جازوا التيمم وقول النبي صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث جعله وضوء المسلم الى غاية وجود الماء أو الحدث والممدود الى غاية ينتهي عنده وجود الغاية ولا وجود للشيء مع وجود ما ينتهي وجوده عند وجوده وقال صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم مالم يجد الماء أو يحدث ولا يبدل ووجود الأصل يمنع المصير الى البديل ثم عدم الماء نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة (اما) عدم من حيث الصورة والمعنى فهو أن يكون الماء بعيدا عنه ولم يذكر حد البعد في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه قدره بالميل وهو أن يكون ميلا فصاعدا فان كان أقل من ميل لم يجز التيمم والميل ثلث فرسخ وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه ان كان الماء أمامه يعتبر بميلين وان كان عنده أو يسره يعتبر بميلا واحدا وبعضهم فصل بين المقيم والمسافر فقالوا ان كان مقيما يعتبر بقدر ميل كيفما كان وان كان مسافرا والماء على عينه أو يساره فكذلك وان كان أمامه يعتبر بميلين وروى عن

أبي يوسف انه ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه لا تنقطع عنه جلبه العير ويحس أصواتهم وأصوات الدواب
 فهو قريب وان كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب
 وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر الكرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الاذان
 وقال بعضهم اذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع لو نودي من أقصى المصر فهو بعيد وأقرب الاقوال اعتبار
 الميل لأن الجواز لدفع الحرج واليه وقعت الإشارة في آية التيمم وهو قوله تعالى على اثر الآية ما يريد الله ليجعل
 عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ولا حرج فيمادون الميل فاما الميل فصاعدا فلا يخلو عن حرج وسواء
 خرج من المصر للسفر أو لأمر آخر وقال بعض الناس لا يقيم الا أن يكون قصد سفر أو انه ليس بسد بل ان ماله
 ثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره هذا اذا كان علم يبعد الماء بيقين أو بقلبه الرأى أو أكبر
 الظن أو أخبره بذلك رجل عدل وأما اذا علم أن الماء قريب منه اما قطعاً أو ظاهراً أو أخبره عدل بذلك لا يجوز زله
 التيمم لان شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روى عن محمد أنه قال اذا كان
 الماء على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه وان كان أقل من ميل أثبت الماء وان طلعت الشمس هكذا روى الحسن
 عن أبي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلاً وروى عن محمد أنه يبلغ به ميلاً فان طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم وان خاف
 فوت الوقت وهو رواية عن أبي حنيفة والاصح أنه بطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وكذلك اذا
 كان بقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لأن العمران لا يخلو عن
 الماء ظاهراً وغالباً والظاهر ما حقق بالمتيقن في الأحكام ولو كان يحضر تهر جيل يسأله عن قرب الماء فلم
 يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فان لم يخبره بقرب الماء فصلاته ماضية وان أخبره بقرب الماء توضأ وعاذ الصلاة لانه
 تبين أن الماء بقرب منه ولو سأله لا خبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم
 وصلى ثم أخبره بقرب الماء لا يجب عليه إعادة الصلاة لان المنعنت لا قول له فان لم يكن يحضر تهر أحسب يخبره بقرب
 الماء ولا غلب على ظنه أيضاً قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه أن يطلب عن عين
 الطريق ويساره قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر أن الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا
 وعنده لم تجز واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا يقتضي سابقة الطلب فكان الطلب شرطاً واصر كما لو كان
 في العمران (ولنا) ان الشرط عدم الماء وقد تحقق من حيث الظاهر اذا المفازة مكان عدم الماء غالباً بخلاف
 العمران وقوله الوجود يقتضي سابقة الطلب من الواجد ممنوع الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد
 لقطة فليعرفها ولا طلب من الملتقط ولان الطلب لا يفيد اذا لم يكن على طمع من وجود الماء والكلام فيه ورعاً
 ينقطع عن استحبابه فيأحقه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب له ذلك اذا كان على طمع من وجود
 الماء فان أبا يوسف قال في الامالى سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أي طلب عن عين الطريق ويساره قال
 ان طمع في ذلك فليعمل ولا يبعد فيضر باحتماله ان تنظروه أو بنفسه ان انقطع عنهم ثم ما ذكرنا من اعتبار
 البعد والقرب مذهب أصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر فلا عبرة للبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة بالوقت
 بقاء وخروج فان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم وان كان الماء بعيداً وان كان لا يصل
 اليه قبل خروج الوقت يجزئه التيمم وان كان الماء قريباً والمسلمة تذكرها بعد ان شاء الله تعالى (وأما) العدم
 من حيث المعنى لا من حيث الصورة فهو أن يعجز عن استعمال الماء لما منع مع قرب الماء منه نحو ما اذا كان
 على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء فيباح له التيمم لانه اذا عجز عن استعمال الماء لم يكن واجداً له من حيث
 المعنى فيدخل تحت النص وكذا اذا كان بينه وبين الماء عدو او لصوص أو سبع أو حية يخاف على نفسه الهلاك
 اذا اتاه لأن القاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف
 على نفسه العطش لأنه مستحق الصبر الى العطش والمستحق كالمصر وفي فكان عادماً للماء معنى وسئل نصر

ابن يحيى عن ماء موضوع في القسلة في الحب أو نحو ذلك أيكون للمساكين أن يتيمم أو يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به لأنه لم يوضع للوضوء وإنما وضع للشرب إلا أن يكون كثيراً فيستدل بكثرة على أنه وضع للشرب والوضوء جميعاً فيتوضأ به ولا يتيمم وكذا إذا كان به جراحة أو جدرى أو مرض يضره استعمال الماء فيخاف زيادة المرض باستعمال الماء يتيمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجهه قوله أن العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم ولا يتحقق العجز إلا عند خوف الهلاك (ولنا) قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى قوله فتميموا صعيداً طيباً إباح التيمم لمرض مطلقاً من غير فصل بين مرض ومرض إلا أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد بقى المرض الذي يضر معه استعمال الماء مراداً بالنص وروى أن واحداً من الصحابة رضى الله عنهم أجنب وبه جدرى فاستقى أحبابه فافتوه بالاغتسال فاغتسل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله هلاسلوا أذلم به أموا فأنشأ شفاء العي السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص ولأن زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح فكذلك خوف سبب الموت لأنه خوف الموت بواسطة والدليل عليه أنه أثر في إباحة الإفطار وترك القيام بالاختلاف فهنا أولى لأن القيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط تخوف زيادة المرض لما أثر في إسقاط الركن فلا يثرب إسقاط الشرط أولى ولو كان مريضاً لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيراً فيعينه على الوضوء أجزاء التيمم سواء كان في المفازة أو في المصر وهو ظاهر المذهب لأن العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وررى عن محمد أنه كان في المصر لا يجزئ به إلا أن يكون مقطوع البذل أن الظاهر أنه يجزئ أحداً من قريب أو بعيد بعينه وكذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين ولو أجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على إحراق الحمام في المصر أجزاء التيمم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد أن كان في المصر لا يجزئ به وجه قولهما أن الظاهر في المصر وجود الماء المستغن والدفء فكان العجز نادراً فكان ما عبق بالعدم ولا في حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث سرية وأمر عليهم عمر بن العاص رضي الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلم يرجعوا وشكوا منه أشياء من جملتهم أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يا رسول الله أجنب في ليلة باردة خفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً فتيممت وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولم يأمره بالعادة ولم يستفسره أنه كان في مفازة أم مصر ولأنه علل فعله بعلة عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك منه والحق بتميم بعموم العلة وقولهما أن العجز في المصر نادراً فالجواب عنه أنه في حق الفقهاء الغرباء ليس بنادر على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ماء فإن لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا وإن علم به ولكن لا نمن له فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف عليه السؤال وجهه قوله أن الماء مبذول في العادة لقلة خطره فلم يعجز عن الاستعمال ولا في حنيفة أن العجز متحقق والقدرة موهومة لأن الماء من أعز الأشياء في السفر فالظاهر عدم البذل فإن سأله فلم يعطه أصلاً أجزاء التيمم لأن العجز قد تقرر وكذا إن كان يعطيه باليمن ولا نمن له لما قلنا وإن كان له نمن ولكن لا يبيعه إلا بغير فاحش يتيمم ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يلزمه الشراء ولو بيع جميع ماله لأن هذه تجارة رابحة (ولنا) أنه عجز عن استعمال الماء إلا بالتلافى من ماله لأن ما زاد على من المثل لا يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمه قال النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولهذا أبيع له القتال دون ماله كما أبيع له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس مبيح للتيمم فكذلك فوات بعض المال

بخلاف الغبن البسيط فان تلك الزيادة غير معتبرة لما يدكر ثم قدر الغبن الفاحش في هذا الباب مقدر بتضعيف الثمن
 وذكر في النوادر فقال ان كان الماء يشتري في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم ونصف يلزمه الشراء
 وان كان لا يبيع الا بدرهمين لا يلزمه وان كان يبيعه بثمن المثل في ذلك الموضع يلزمه الشراء لانه قدر على استعمال
 الماء بالقدرة على بدله من غير اتلاف فلا يجوز له التيمم كمن قدر على ثمن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وان
 كان لا يبيع الا بغن يبيع كذلك عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلزمه الشراء باعتبار الغبن الفاحش وهذا الاعتبار
 غير سديد لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها لانهم لا تدخل تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة
 وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن زيادة
 متحقة فلا تعتبر وذكر الكرخي في جامعها ان المصلي اذا رأى مع رفيقه ماء كثيراً ولا يدري اي عطية أم لا انه غشي
 على صلاته لان الشروع قد صح فلا ينقطع بالشك فاذا فرغ من صلاته سأله فان أعطاه توضاً واستقبل الصلاة لان
 البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان أبي فصلاته ماضية لان العجز قد تقرر فان أعطاه بعد ذلك لم ينتقض ماضى
 لان عدم الماء استحكم بالاباء ويلزمه الوضوء لصلاة أخرى لان حكم الالباء ارتقض بالبذل وقال محمد في رجلين مع
 أحدهما انما يغترف به من البئر وعند صاحبه ان يعطيه الا اناء قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء
 بالعهد فكان قادر على استعمال الماء بالوعد وكان قادر على استعمال الماء ظاهراً فيمنع المصير الى التيمم وكذا
 اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزء الصلاة عز ياناً قلنا وعلى هذا الأصل يخرج
 مسافر تيمم وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى ثم علم به اخراً في قول أبي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعداء وقال أبو يوسف
 لم يجزئه ويلزمه الاعداء وهو قول الشافعي واجمعوا على انه لو صلى في ثوب نجس ناسياً أو توضأ بجاء نجس ناسياً
 ثم ند كراً لا يجزئه ويلزمه الاعداء لابي يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء
 في السفر لانه سبب اصابته بنفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقاً به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان
 الرجل موضع الماء عادة غالباً الحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجباً فاذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه كافي العمران
 ولهم ان العجز عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهالة والنسيان فيجوز التيمم كالمحصل العجز بسبب البعد
 أو المرض أو عدم الدلو والرشا وقوله نسي ما لا ينسى عادة ليس كذلك لان النسيان جبهة في البشر خصوصاً اذا
 مر به أمر يشغله عما وراءه والسفر محل المشقات ومكان المخاوف فنسيان الاشياء فيه غير نادر وأما قوله الرجل
 معدن الماء ومكانه فليس كذلك فان الغالب في الماء الموضوع في الرجل هو النفاق لقلته فلا يكون بقاؤه غالباً
 فيتحقق العجز ظاهراً بخلاف العمران لانه لا يخلو عن الماء غالباً ولو صلى عرياناً أو مع ثوب نجس وفي رحله ثوب
 طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعداء بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح
 ولو كان عليه كفارة اليمين وله رقبة قد نسيها وصام قبل انه على الاختلاف والصحيح انه لا يجوز بالاجماع لان
 المعتبرة ملك الرقبة ألا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان يقبل ويكفر بالصوم والنسيان لا ينعهم الملك
 وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال وبالنسيان زالت القدرة ألا ترى لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم ولان
 النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ما عدا بالعدم ولو وضع غيره في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم
 علم لا راية لهذا أيضاً وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية في الجامع الصريح يدل على انه يجوز بالاجماع فانه
 قال في الرجل يكون في رحله ماء فينسى والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذراً عندهما في موضع
 لا علم فيه أصلاً ينبغي ان يجعل عذراً عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال
 مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ولو ظن ان ماء قد فني فتيمم وصلى
 ثم تبين له انه قد بقي لا يجزئه بالاجماع لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجباً بخلاف النسيان لانه من
 اضداد العلم ولو كان على رأسه أو ظهره ماء أو كان متعلقاً بعنقه فنسيه فتيمم ثم ند كراً لا يجزئه بالاجماع لان

النسيان في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الماء معلقا على الاكاف فلا يخلو اما ان كان راكباً أو سائقا فان كان راكباً
فان كان الماء في مؤخر الرجل فهو على الاختلاف وان كان في مقدم الرجل لا يجوز بالاجماع لان نسيانه نادر
وان كان سائقا فالجواب على العكس وهو انه ان كان في مؤخر الرجل لا يجوز بالاجماع لانه يراه ويبصره
فكان النسيان نادرا وان كان في مقدم الرجل فهو على الاختلاف المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيمم
ويصلي ثم يعيد اذا خرج وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه
لا يعيد الصلاة وجسه رواية أبي يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبهه العجز بسبب
المرض ونحوه فصار الماء عندما معني في حقه فصار مخاطبا بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل
الصلاة المؤداة كافي سائر المواضع وكفى المحبوس في السقر وجه رواية الحسن انه ليس بعدم الماء حقيقة وحكما اما
الحقيقة فظاهره واما الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته بايصال الحق الى المستحق وان كان
بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز فلا يكون التراب طهورا في حقه وجه ظاهر
الرواية ان العجز للحال قد تحقق الا انه يحتمل الارتفاع فانه قادر على رفعه اذا كان بحق وان كان بغير حق فكذلك
لان الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فامر بالصلاة احتياطا لوجه الامر بالصلاة بالتيمم لان
احتمال الجواز ثابت لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لتوجيه الامر بالصلاة بالتيمم وأمر بالقضاء في
الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان المعتبر حقيقة القدرة دون العجز الحالى فيؤمر بالقضاء عملا
بالشبهين وأخذ بالثقة والاحتياط وصار كالمقيد انه يصلي قاعدا ثم يعيد اذا اطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر
لان نعمة تحقق العجز من كل وجه لانه اضاف الى المنع الحقيقي السقر والغالب في السفر عدم الماء (واما)
المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا ترابا نظيفا فانه لا يصلي عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يصلي بالاياء
ثم يعيد اذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات مع أبي حنيفة وفي نوادر أبي
سليمان مع أبي يوسف وجه قول أبي يوسف انه ان عجز عن حقيقة الاداء فلم يعجز عن التشبه فيؤمر
بالتشبه كافي باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما يصلي بالاياء على مذهبه اذا كان المسكن رطبا اما اذا كان يابسا
فانه يصلي ركوع وسجود والصحيح عنده انه يوحى كيفية ما كان لا يلو مسجد لصار مستعملا للنجاسة ولا يبي
حنيفة أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة فان الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصح
من الادل الا ترى ان الحائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الأهلية بخلاف المسئلة المتقدمة
لان هناك حصلت الطهارة من وجه فكان أهلا من وجه فيؤدي الصلاة ثم يقضيها احتياطا مسافرا من مسجد
فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره جازلة التيمم لدخول المسجد لان الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا على
كل حال سواء كان الدخول على قصد المنيك أو الاجتناب على ما ذكرنا فيما تقدم فكان عاجزا عن استعمال هذا
الماء فكان هذا الماء ملحقا بعدم في حق جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء انما يمنع من جواز التيمم
اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء ان كان محدثا ولا غتسال ان كان جنبافان كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع
جواز التيمم عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد من الماء قدر ما يغسل بعض اعضاء
وضوئه جازله ان يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء وعندده لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد من الماء قدر
ما يتوضأ به لا غير اجزاء التيمم عندنا وعندده لا يجوز له الا بعد تقديم الوضوء حتى يصير عادما للماء واحتج
بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر الماء لتكره في محل النفي فيقتضي الجواز عند عدم كل جزء من اجزاء
الماء ولان النجاسة الجسمية وهي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة
الحقيقية يؤمر بالازالة كذا هنا (ولنا) ان المأمور به الغسل المبيح للصلاة والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده
والعدم بمنزلة واحدة كالماء النجس لان الغسل اذا لم يبق الجواز كان الاشتغال به سهفها مع ان فيه تضييع

الماء، وأنه حرام فصارك من وجد ما يطعم به خمسة مساكين فكفر بالصوم أنه يجوز ولا يؤمر بالطعام الخمسة لعدم الفائدة فكذلك هذا بل أولى لأن هناك لا يؤدي إلى تضييع المال لحصول الثواب بالتصدق ومع ذلك لم يؤمر به لما قلناه فهذا أولى وبه تبين أن المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيد وهو الماء المقيد لا بأجرة الصلاة عند الغسل به كإيقيد بالماء الطاهر ولا أن مطلق الماء ينصرف إلى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل هو الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق إليه واعتباره بالنجاسة الحقيقية غير سديد لأنهم ماختلفوا في الأحكام فإن قليل الحدث ككثيره في المنع من الجواز بخلاف النجاسة الحقيقية فيبطل الاعتبار ولو تيمم الجنب ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه يتوضأ به ولا يتيمم لأن التيمم الأول أخرجه من الجنبية إلى أن يجد من الماء ما يكفيه للاغتسال فهذا محدث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفي للوضوء فيتوضأ به فإن توضأ وبس خفيه ثم مر على الماء فلم يغتسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم لأنه يمر وره على الماء عاذجنباً كما كان فعادت المسئلة الأولى ولا ينزع الخفين لأن القدم ليست محل للتيمم فإن تيمم ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به توضأ به ولا يتيمم لما مر وزرع خفيه وغسل رجله لأنه يمر وره بالماء عاذجنباً فمرى الحدث السابق إلى القدمين فلا يجوز له أن يمسح بعد ذلك ولو كان ببعض أعضاء الجنب جراحة أو جدي فإن كان الغالب هو الصحيح غسل الصحيح وربط على السقيم الجائر ومسح عليه ما وان كان الغالب هو السقيم تيمم لأن العبرة للغالب ولا يغسل الصحيح عندنا خلافاً للشافعي لما مر ولا أن الجمع بين الغسل والتيمم ممنوع إلا في حال وقوع الشك في طهورة الماء ولم يوجد وعلى هذا لو كان محدثاً وبعض أعضاء وضوءه جراحة أو جدي لما قلنا وان استوى الصحيح والسقيم لم يذكري في ظاهر الرواية وذكري في النواذر أنه يغسل الصحيح ويربط الجائر على السقيم ويمسح عليها وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح لأن المسح على الجائر كالغسل لما تحتها وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم وهو عدم الماء فيما وراء صلاة الجنائز أو صلاة العيدين فأما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف الفتور لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرته الجنائز وخاف فوت الصلاة أو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالاً بصلاة الجمعة وسائر الصلوات وسجدة التلاوة (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال إذا جئت جنازة تخشى فوتها وأنت على غير وضوء فتيمم لها وعن ابن عباس رضي الله عنهما مثله ولأن شرع التيمم في الأصل خوف فوت الأداء وقد وجد ههنا بل أولى لأن هناك نفوت فضيلة الأداء فقط فأما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا نفوت صلاة الجنائز أو صلاة العيدين فممكن ولا يخاف الفوت له ولا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن له ولاية إعادة الفوت لا يخاف الفوت وحاصل الكلام فيه راجع إلى أن صلاة الجنائز لا تقضى عندنا وعند تقضى على ما ندكر في موضعه أن شاء الله تعالى بخلاف الجمعة لأن فرض الوقت قائم وهو الظاهر وبخلاف سائر الصلوات لأنها نفوت إلى خلف وهو القضاء والفائت إلى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها رأساً لأنه ليس لاداء وقت معين لأنها وجبت مطلقاً عن الوقت وكذا إذا خاف فوت صلاة العيدين تيمم عندنا لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء لا خصاصها بشروط يتعذر تحصيلها الكلي فرد هذا إذا خاف فوت الكل فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لأنه لا يخاف الفوت لأنه إذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيدين تيمم ما سبقه الحدث جاز له أن يبنى عليها بالتيمم بإجماع من أصحابنا لأنه لو ذهب وتوضأ بطلت صلاته من الأصل لبط لأن التيمم فلا يمكنه البناء وأما إذا شرع فيها متوضأ ثم سبقه الحدث فإن كان يخاف أنه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبني وإن كان لا يخاف زوال الشمس فإن كان يرجو أنه لو توضأ يدرك شيئاً من الصلاة مع الإمام توضأ ولا يتيمم لأنها لا تقوت لأنه إذا أدرك البعض يتم الباقي وحده وإن كان لا يرجو أدراك الإمام يباح له التيمم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا

يباح وجهه قولهما انه لو ذهب وتوضأ لا تقوته الصلاة لانه يمكنه اتمام النية وحده لانه لا حق ولا عبرة
 بالتييم عند عدم خوف القوت أصلاً (ولاني) خفيفة انه ان كان لا يخاف القوت من هذا الوجه يخاف القوت
 بسبب الفساد لا زحام الناس فقلنا يسلم عن عارض يفسد عليه صلاته في مكان في الانصراف للوضوء تعرض
 صلاته للفساد وهذا لا يجوز فيتييم والله أعلم (ومنها) النية والكلام في النية في موضعين أحدهما في بيان
 انها شرط جواز التيمم والثاني في بيان كيفيةها اما الاول فالنية شرط جواز التيمم في قول أصحابنا الثلاثة وقال
 زفر ليست بشرط وجهه قوله ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل في الشرط ثم الوضوء يصح بدون النية
 كذا التيمم (ولنا) ان التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف
 الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة فلا يشترط له النية ولان مأخذ الاسم دليل كونها شرطاً
 لما ذكرنا أنه ينبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها فاما الوضوء فانه مأخوذ من الوضوء وانما تحصل
 بدون النية وأما كيفية النية في التيمم فقد ذكر القدرى أن الصحيح من المذهب أنه اذا نوى الطهارة أو نوى
 استباحة الصلاة اجزأه وذكر الحصص أنه لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التيمم وهو أن ينوى
 الحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كما في صلاة الفرض أنه لا بد فيها
 من نية الفرض لان الفرض والنفل يتأديان على هيئة واحدة والصحيح أن ذلك ليس بشرط فان ابن سماعة
 روى عن محمد أن الجنب اذا تيمم يريده الوضوء اجزأه عن الجنابة وهذا لما بينا أن افتقار التيمم الى النية ليصير
 طهارة اذ هو ليس بتطهير حقيقة وانما جعل تطهيراً شرعاً للحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلالة
 على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا جواز للصلاة بدون الطهارة فكانت دليلاً على الحاجة فلا حاجة الى نية
 التمييز أنه للحدث أو للجنابة ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة أو نوى استباحة الصلاة فله أن يفعل كل ما لا يجوز
 بدون الطهارة كصلاة الجنابة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما أيسر له أداء الصلاة فلا نية يباح
 له ما دونها أو ما هو جزء من اجزائها أولى وكذلك تيمم لصلاة الجنابة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن بأن كان
 جنباً جازل أنه يصلي به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس اجزاء الصلاة
 فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة فاما اذا تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف لا يجوز له أن يصلي به لان
 دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة بنفسه ولا هو من جنس اجزاء الصلاة فيقع طهورهما
 أو قسه له لا غير (ومنها) الاسلام فانه شرط وقوعه بحجة عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وان
 أراد به الاسلام وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم
 عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز وجهه روايته أن الكافر من أهل نية الاسلام والاسلام رأس
 العبادة فيصح تيممه له بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من أهل الصلاة فكان تيممه للصلاة سقهاً فلا يعتبر
 (ولنا) أن التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهوراً للحاجة الى فعل لا صحة له بدون الطهارة والاسلام
 يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى أن يجعل طهوراً في حقه بخلاف الوضوء لانه يصح من الكافر عندنا لانه طهور
 حقيقة فلا تشترط له الحاجة ليصير طهوراً وهذا لو تيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فكذا ههنا
 بل أولى لان هناك باشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهيها وههنا ارتكب أعظم نهي لانه بقدر ما اشتغل صار باقياً على
 الكفر ومؤخر الاسلام وتأخير الاسلام من أعظم العصيان ثم لما يصح ذلك فلا نية لا يصح هذا أولى مسلم تيمم ثم
 ارتد عن الاسلام والعباد بالله لم يطل تيممه حتى لو رجع الى الاسلام له أن يصلي بذلك التيمم وعند زفر بطل تيممه
 حتى لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم بعد الاسلام فالاسلام عندنا شرط وقوع التيمم بحججه لا بشرط بقائه
 على الصحة وعند زفر هو شرط بقائه على الصحة أيضاً فزفر يجمع بين حالة الابتداء والبقاء به لانه جامعة بينهما
 وهي ما ذكرنا أنه جعل طهوراً مع أنه ليس بطهارة حقيقة لمكان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة

وغيرها ولا يتصور من الكافر فلا يبقى طهارة في حقه ولهذا لم تنعقد طهارة مع الكافر فلا تبقى طهارة معه (ولنا)
 أن التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لأن أثر الردة في إبطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه
 طهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء واحتمال الحاجة باق لأنه مجبور على الإسلام
 والثابت بيقين يبقى لوهم الفائدة في أصول الشرع إلا أنه لم ينعقد طهارة مع الكافر لأن جعله طهارة للحاجة
 والحاجة زائلة للحال بيقين وغير الثابت بيقين لا يثبت لوهم الفائدة مع ما أن رجاء الإسلام منه على موجب
 ديانتته واعتقاده منقطع والجبر على الإسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء (ومنها) أن يكون التراب
 طاهرا فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بارض
 قد أصابها نجاسة خفت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروى ابن الكاس النخعي عن أصحابنا أنه يجوز
 وجه هذه الرواية أن النجاسة قد استحال أرضا بذهب أثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها
 أيضا (ولنا) أن أحراق الشمس ونسف الرياح ونسف الأرض أنزها في تقليل النجاسة دون استئصالها
 والنجاسة وإن قلت تنافي وصف الطهارة فلم يكن اثباتا بالأمور به فلم يجز فأما النجاسة القليلة فلا تمنع جواز الصلاة
 عند أصحابنا ولا يمنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض لا ترى أن النجاسة القليلة
 لو وقعت في الاناء تمنع جواز الوضوء به ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب أو محدث من
 مكان ثم تيمم غيره من ذلك المكان أخرجه لأن التراب المستعمل ما لتزقي يد التيمم الأول لا ما بقي على الأرض
 فنزل ذلك منزلة ماء فضل في الاناء بعد وضوء الأول أو اغتساله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا

﴿فصل﴾ وأما بيان ما تيمم به فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وعن
 أبي يوسف روايتان في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز إلا بالتراب خاصة وهو قوله لا تحذركم القدرى وبه
 أخذ الشافعي والكلام فيه يرجع إلى أن الصعيد المذكور في الآية ما هو فقال أبو حنيفة ومحمد هو وجه الأرض وقال
 أبو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الصعيد بالتراب الخالص وهو مقلد في
 هذا الباب ولا نه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون السبخة ونحوها
 (ولهما) أن الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الأصمعي فصيل بمعنى فاعل وهو الصاعد وكذا قال
 ابن الأعرابي أنه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبر صعيد لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب
 بل يعم جميع أنواع الأرض فيكون التخصيص ببعض الأنواع تقييدا للمطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد
 فكيف بقول الصحابي والدليل على أن الصعيد لا يختص ببعض الأنواع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال عليكم بالأرض من غير فصل وقال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واسم الأرض يتناول جميع
 أنواعها ثم قال أيضا أذكرتني الصلاة تيممت وصليت وربما تدرى الصلاة في الرمل وما لا يصلح للنبات فلا بد
 وأن يكون بسبيل من التيمم به والصلاة معه بظاهر الحديث (وأما) قوله سماه طيبا فنعم لكن الطيب
 يستعمل بمعنى الطاهر وهو الائق ههنا لأنه شرع مطهرا والتطهير لا يقع إلا بالطاهر مع أن معنى الطهارة صار
 مرادا بالاجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس فخرج غيره من أن يكون مرادا إذا اشترك لا عموم له ثم لا بد
 من معرفة جنس الأرض فكل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالخشب والحشيش ونحوهما أو ما ينطبع ويلين
 كالخديد والصفرة والحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الأرض وما كان بخلاف ذلك
 فهو من جنسها ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض التزقي
 بيده شيء أولا وقال محمد لا يجوز إلا إذا التزقي بيده شيء من أجزائه فالأصل عنده أنه لا بد من استعمال جزء من
 الصعيد ولا يكون ذلك إلا بان يلتزق بيده شيء (وعند) أبي حنيفة هذا ليس بشرط وإنما الشرط مس وجه
 الأرض باليدين وأمرارهما على العضوين وإذا عرف هذا فعلى قول أبي حنيفة يجوز التيمم بالحص والنورة

والزنج والطين الأحمر والأسود والأبيض والكحل والحجر الأملس والحائط المطين والمجصص والملح الجلي دون المائي والمرداسنج المعبد في والآجر والحرف المنقذ من طين خالص والياقوت والفير وزج والزمرد والأرض الندية والطين الرطب (وعند) محمدان الترقى بيده شيء منها بأن كان عليه غبار أو كان مسدوقا يجوز والأفلا وجهه قول محمدان المأمور به استعمال الصعيد وذلك بأن يلتزق بيده شيء منه فأما ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السفة (ولأبي) حنيفة أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الاتزاق ولا يجوز تقييد المطلق بالإبدليل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لأن ذلك يؤدي إلى التغير الذي هو شبه المثلة وعلامة أهل النار ولهذا أمر بنقض اليدين بل الشرط أساس اليد المضروبة على وجه الأرض على الوجه واليدين تعبد غير معقول المعنى لحكمة استأثر الله تعالى بعلمها ولا يجوز التيمم بالرماد بالاجماع لأنه من أجزاء الخشب وكذا بالآل إلى سواء كانت مدقوقة أو لا لأنها ليست من أجزاء الأرض بل هي متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بأن ضرب يده على ثوب أو ليد أو صفة سرج فارتفع غبارا وكان على الذهب أو الفضة أو على الخنطة أو الشعير أو نحوها غبارا فتميم به أجزاء في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجوز به وبهض المشايخ قالوا إذا لم يقدر على الصعيد يجوز عنده والصحيح أنه لا يجوز في الحالين وروى عنه أنه قال وليس عندي من الصعيد وهذا وجه قوله أن المأمور به التيمم بالصعيد وهو اسم للتراب الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجهه دون وجه فلا يجوز به التيمم (ولهما) أنه جزء من أجزاء الأرض إلا أنه لطيف فيجوز التيمم به كيجوز بالكثيف بل أولى وقدر وي أن عبدا لله بن عمر رضي الله عنه كان بالجانية فطر وأفلم يجد ماء فوضوئ به ولا صعيدا يقيمون به فقال ابن عمر لينقض كل واحد منكم ثوبه أو صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعا ولو كان المسافر في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار طخ ثوبه أو بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي أن يتيمم بالطين ما لم يخف ذهاب الوقت لأن فيه تلطيف الوجه من غير ضرر ورة فيصير بمعنى المثلة وإن كان لو تيمم به أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد لأن الطين من أجزاء الأرض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فان خاف ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول أبي يوسف يصلي بغير تيمم بالإعاء ثم يعيد إذا قدر على الماء أو التراب كالمحبوس في الخرج إذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا

فصل * وأما بيان ما يتيمم منه فهو الحدث والجنابة والحيض والنفاس وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في جواز التيمم من الجنابة وترجيح قول المجوزين لمعاضدة الأحاديث بإياه والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لأنهما فيهما ما نهى الله عنهما فثبت جواز التيمم منهما للعموم بعض الأحاديث التي رويتها والله أعلم

فصل * وأما بيان وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت والثاني في بيان الوقت المستحب (أما) الأول فالأوقات كلها وقت للتيمم حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة والكلام فيه راجع إلى أصل وهو أن التيمم بدل مطلق أم بدل ضروري فعندنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري وسنذكر تفسير البدل المطلق والضروري ودليله في بيان صفة التيمم أن شاء الله تعالى (وأما) الثاني وهو بيان الوقت المستحب للتيمم فقد قال أصحابنا إن المسافر إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت يؤخر التيمم إلى آخر الوقت وإن لم يكن على طمع من وجود الماء في آخر الوقت لا يؤخر وهكذا روى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت أخر إلى آخر الوقت مقدار ما لو لم يجد الماء يمكنه أن يتيمم ويصلي في الوقت وإن لم يكن على طمع لا يؤخر ويقيم ويصلي في الوقت المستحب وذكر في الأصل أحب إلى أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت ولم يفصل بين ما إذا

كان يرجو وجود الماء في آخره أو لا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المعلى تفسيراً لما أطلقه في الأصل وهو قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم فأنهم قالوا يؤخر التيمم إلى آخر الوقت إذا كان يرجو وجود الماء وقال جماعة لا يؤخر ما لم يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت وبه أخذ الشافعي وقال مالك المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال في مسافر أجنب يتلوم إلى آخر الوقت ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافاً فيكون إجماعاً والمعنى فيه أن أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل لأنها أصل والتيمم بدل ولا نهى طهارة حقيقة وحكماً والتيمم طهارة حكماً لا حقيقة فإذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير أداء الصلاة باكل الطهارتين فكان التأخير مستحباً فاما إذا لم يرج لا يستحب إلا فائدة في التأخير ولو تيمم في أول الوقت وصلى فإن كان عالماً أن الماء قريب بأن كان بينه وبين الماء أقل من ميل لم تجز صلاته بخلاف لانه واجد للماء وإن كان ميلاً فصاعداً جازت صلاته وإن كان يمكنه أن يذهب ويتوضأ ويصلى في الوقت وعند زفر لا يجوز لما يذ كر وإن لم يكن عالماً بقرب الماء أو بعده تجوز صلاته سواء كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت أو لا سواء كان بعد الطلب أو قبله عندنا خلافاً للشافعي لما مر أن العدم ثابت ظاهراً واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يعارض الظاهر ولو أخبرني في آخر الوقت أن الماء بقرب منه بأن كان بينه وبين الماء أقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضأ تقوته الصلاة عن وقتها لا يجوز له التيمم بل يجب عليه أن يذهب ويتوضأ ويصلى خارج الوقت عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجزئه التيمم والأصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعد لا الوقت وعند زفر المعتبر هو الوقت لا قرب الماء وبعده وجه قوله أن التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت فكان المنظور إليه هو الوقت فيتميم كيلاً تقوته الصلاة عن الوقت كفي صلاة الجنابة والعيمدين (ولنا) أن هذه الصلاة لا تقوته أصلاً بل إلى خلف وهو القضاء والفائت إلى خلف قائم معنى بخلاف صلاة الجنابة والعيمدين لأنهم اتفقوا أصلاً لما يذ كر في موضعه فجاز التيمم فيها لخوف الفوات والله أعلم

فصل وأما صفة التيمم فهي أنه بدل بلا شئ لأن جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين أحدهما الخلاف فيه مع غير أصحابنا والثاني مع أصحابنا (أما) الأول فقد قال أصحابنا أن التيمم بدل مطلق وليس يبدل ضروري وعنوانه أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضروري ومعنى به أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله لتصحیح هذا الأصل أن التيمم لا يزال هذا الحدث بدليل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث مع أن رؤية الماء ليست بحدث فعلم أن الحدث لم يرتفع لكن أبيع له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كفي المستحاضة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث فقد سمي التيمم وضوءاً والوضوء ضرب للحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً والظهور اسم للظهور فدل على أن الحدث يزول بالتيمم إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الأصل يبنى التيمم قبل دخول الوقت أنه جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لأنه بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل دخول الوقت وبعده وعند بدل ضروري فتمت قدر بدليته بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت وعلى هذا يبنى أيضاً أنه إذا تيمم في الوقت يجوز له أن يؤدي ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يجد الماء أو يحدث عندنا وعند لا يجوز له أن يؤدي به فريضة أخرى ما تيمم لاجلها وله أن يصلي به النوافل لكونها تابعة للفرائض وثبوت الحكم في التبع لا يقف على وجوده على حدة أو شرط على حدة فيه بل وجود ذلك في الأصل يكفي اثباته في التبع كإله مذهب في طهارة المستحاضة وعلى هذا يبنى أنه إذا تيمم للنفل

يجوز له ان يؤدي به النفل والقرض عندنا وعندنا لا يجوز له أداء القرض لان التبع لا يستتبع الاصل وعلى هذا قال
 الزهري انه لا يجوز التيمم لصلاة النافلة رأسا لانه طهارة ضرورية والضرورية في الفرائض لا في النوافل
 وعندنا يجوز لانه طهارة مطلقة حال عدم الماء ولاننا كان لا يحتاج الى اسقاط القرض عن نفسه به
 يحتاج الى احراز الثواب لنفسه والحاجة الى احراز الثواب حاجة معتبرة فيجوز ان يعتبر الطهارة لاجله ولهذا
 اعتبرت طهارة المستحاضة في حق النوافل بخلاف كذا ههنا (وأما) الخلاف الذي مع أصحابنا في كيفية البدلية
 فهو انهم اختلفوا في أن التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء أو التيمم بدل عن
 الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ان التراب بدل عن الماء عند
 عدمه والبدلية بين التراب والماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء
 واحتج محمد بن منصور أصالة بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث سمى التيمم
 وضوءا دون التراب وهما احتجابا بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسكوا
 الصعيد مقام الماء عند عدمه وأما السنة فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التراب طهور
 المسلم وقال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ويتفرع عن هذا الاختلاف أن المتيمم اذا أم المتوضئين
 جازت امامته اياهم وصلاتهم جائزة اذالم يكن مع المتوضئين ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وان كان
 معهم ماء لا يجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم به سواء كان معهم ماء أولم يكن وعند زفر يجوز
 كان معهم ماء أولم يكن وجه البناء على هذا الاصل ان عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء
 فالمقتدى اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الا امام طهارة في حقه لو جود الاصل في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة
 له في حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز له لأن طهارة الامام ليست
 بطهارة في حق المقتدى فلم تعتبر طهارته في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة له في حقه فلم يجز اقتداؤه به كذا هذا
 ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما فاذا لم يكن مع المقتدين ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم
 الماء فيجوز اقتداؤهم به فصار كافتاء الغاسل بالمسح بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية لان
 الحدث بقارنها أو يطرا عليها فلا تعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ماء فقد قات الشرط في حق المقتدين فلا يبقى
 التراب طهورا في حقهم فلم يبق طهارة الا امام طهارة في حقهم فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا الاصل المتيمم اذا أم
 المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحدا منهم الماء ولم يعلم به الا امام والآخرون حتى فرغوا فصلاته فاسد وقال
 زفر لا تنفسد وهو رواية عن أبي يوسف لانه متوضئ في نفسه فرؤية الماء لا تكون مفسدة في حقه وانما تنفسد
 صلاته بنفسه اذا كان اماما وهي صحيحة (ولنا) ان طهارة الامام جعلت عدمها في حقه لقسرته على الماء الذي
 هو أصله اذ لا يبقى الخلاف مع وجود الاصل فصار معتقدا فساد صلاة الامام والمقتدى اذا اعتقد فساد صلاة الامام
 تنفسد صلاته كما لو اشتبهت عليهم القبلة فحزى الامام الى جهة والمقتدى الى جهة أخرى وهو يعلم ان امامه يصلي الى
 جهة أخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هذا ثم تنسكهم في المسئلة ابتداء خبيثة محمد ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال
 لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيمين المطلقين وهذا نص في الباب وحجته ما ماروينا من حديث عمر وبن العاص
 رضي الله عنه حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وما روى عن علي فهو مذهبه وقد خالفه ابن
 عباس رضي الله عنه والمسئلة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم لا يكون قول البعض حجة على البعض
 على ان فيه أنه لا يؤم وليس فيه انه لو أم لا يجوز وهذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل
 الرجل في ساطعته ثم لو أم جاز كذا هذا

﴿فصل﴾ واما بيان ما ينقض التيمم فالذي ينقضه نوعان عام وخاص اما العام فكل ما ينقض الوضوء من الحدث
 الحقيقي والحكمي ينقض التيمم وقدمي بيان ذلك كله في موضعه واما الخاص وهو ما ينقض التيمم على الخصوص

فوجود الماء وجملة الكلام فيه ان المتيمم اذا وجد الماء لا يتخلوا ما ان وجدته قبل الشروع في الصلاة واما ان وجدته في الصلاة واما ان وجدته بعد الفراغ منها فان وجدته قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلاً وجه قوله أن الطهارة بعد سحطها لا تنتقض الا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث جعل التيمم وضوء المسلم الى غاية وجود الماء والممدود الى غاية ينتهي عند وجود الغاية ولان التيمم خلاف عن الوضوء ولا يجوز المصير الى الخلف مع وجود الاصل كما في سائر الاخلاف مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا أن المتيمم لا يصير محدثاً بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء الا انه لم يظهر حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوعان وجوده من حيث الصورة والمعنى وهو أن يكون مقدور الاستعمال له وأنه ينتقض التيمم ووجوده من حيث الصورة دون المعنى وهو ان لا يقدر على استعماله وهذا لا ينتقض التيمم حتى اوامر المتيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان غافلاً أو نائمًا لا يبطل تيممه كذا روى عن أبي يوسف وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عسده أو وسيع لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء فكان ملحقاً بالعدم وكذا اذا أتى بثر أو ليس معه دل أو ورشا أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعاً في القلاة في حب أو نحوه على قياس ما حكى عن أبي نصر محمد ابن محمد بن سلام لانه معد للسقيادون الوضوء الآن يكون كثيراً فيستدل بالكثرة على انه معد للشرب والوضوء جميعاً فينتقض تيممه والأصل فيه ان كل مامنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم ومالا فلا ثم وجود الماء انما ينتقض التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو الاغتسال فان كان لا يكفي لا ينتقض عندنا وعند الشافعي قليله وكثيره ينتقض والخلاف في البقاء كالاخلاف في الابتداء وقد مر ذكره في بيان الشرائط وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد في الزيادات لو ان خمسة من المتيممين وجدوا من الماء مقدار ما يتوضأ به أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البديل فكان كل واحد منهم واجداً للماء صورة ومعنى فينتقض تيممهم جميعاً ولو أن كل واحد منهم قدر على استعماله بيقين وليس البعض أولى من البعض فينتقض تيممهم احتياطاً ولو كان رجل ماء فقال اجئت لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو قدر ما يكفي لوضوء أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم باجماع بين أصحابنا ما على أصل أبي حنيفة فلان هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأساً واما على أصلهما فالهبة وان صحت وأفادت الملك لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوءه فكان ملحقاً بالعدم حتى انهم لو أخذوا الواحد منهم بالوضوء انتقض تيممه عندهما لانه قدر على ما يكفي للوضوء وعنده الهبة فاسد فلا يصح الاذن وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات مسافر محدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لأحدهما غسل به الثوب وتيمم له حدث عند عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف انه يتوضأ به وهو قول حماد وجهه ان الحدث أغلظ النجاستين بدليل ان الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للضرورة ولا جواز لها مع الحدث بحال (ولنا) ان الصرف الى النجاسة يجعله مصلحاً بطهارتين حقيقية وحكيمة فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب ان يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ بالتيمم لا يجزيه وتكرمه الاعادة لانه قدر على ماء ولو توضأ به تجاوز به صلاته وان وجد الماء في الصلاة فان وجدته قبل أن يقع قدر التشهد الأخير انتقض تيممه وتوضأ به واستقبل الصلاة عندنا وللشافعي ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ ويبنى وفي قول يعرض على صلاته وهو اظهر أقواله وجهه ان الشروع في الصلاة قد صبح فلا يبطل برؤية الماء كما اذا رأى بعد الفراغ من الصلاة وهذا الآن رؤية الماء ليس بحدث والموجود ليس الا رؤية فلا تبطل

الصلاة وإذا لم تبطل الصلاة غرمة الصلاة تجزئه عن استعمال الماء فلا يكون واجدا للماء معنى كما إذا كان على رأس
البئر ولم يجد آلة الاستقاء (ولنا) أن طهارة التيمم انعقدت بمدودة إلى غاية وجود الماء بالحديث الذي روينا
فتنتهي عند وجود الماء فلو أنها لم تغير طهارة وهذا لا يجوز به تبين أنه لم يبق حرمة الصلاة وقوله أن رؤية
الماء ليست بحدث فلا تبطل الطهارة قلنا بلى وعندنا لا تبطل بل تنتهي لكونها مؤقتة إلى غاية الرؤية ولأن التيمم
لا يصح بمحدثا برؤية الماء عندنا بل بالحدث السابق على الشروع في الصلاة إلا أنه لم يظهر أثره في حق الصلاة المؤداة
للضرورة ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد فظهر أثر الحدث السابق وصار يخرج الوقت في حق المستحاضة ولأنه
قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالشهر إذا حاضت وإن وجدته
بعد ما قدر الشاهد الأخير أو بعدما سلم وعليه سجدة السهو وعاد إلى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة
ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية
والأصل فيها أن ما كان من أفعال المصلي ما يفسد الصلاة لو وجد في أثناءها لا يفسدها وإن وجد في هذه الحالة باجماع
بين أصحابنا مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تفسد بناء على أن الخروج من الصلاة
بالسلام ليس بفرض عندنا وعند غيره فرض على ما يذكر وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوي لكنه لو
اعترض في أثناء الصلاة يفسد الصلاة فإذا وجد في هذه الحالة هل يفسدها قال أبو حنيفة بفسدها وقال أبو يوسف
ومحمد لا يفسدها وذلك كالتيمم بجدهاء والماسح على الخفين إذا انقضى وقت مسحه والعارى يجدها قالوا لا
يتعلم القرآن وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب إذا نذر كرافة ودخول وقت العصر
يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة وسقوط الخف عن الماسح عليه إذا كان واسعاً بدون فعله وطولوع الشمس في هذه الحالة
لمصلي الفجر والمومي إذا قدر على القيام والقارى إذا اختلف أمياً والمصلي بثوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم
ولم يجد ماء ليغسله فوجد في هذه الحالة وقاضى الفجر إذا زالت الشمس والمصلي إذا سقط الجبار عنه عن برء وقضية
الترتيب ذكر كل واحدة من هذه المسائل في موضعها وانما جمعناها اتباعاً للسلف وتيسيراً للحفظ على المتعلمين
ومن مشايخنا من قال إن حاصل الاختلاف يرجع إلى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله فرض عند أبي حنيفة
وعندهما ليس بفرض ومنهم من تكلم في المسئلة من وجه آخر وجه قولهما أن الصلاة قد انتهت بالعود
فسد التشهد لانتهاء أركانها قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا
قلت هذا أو فعلت هذا فقد عت صلاتك والصلاة بعد تمامها لا تحتل الفساد ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام
والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلاة بالقيام ولا تمام
يتحقق مع بقاء ركن من أركانها ولهذا قلنا إن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض وكذا
إصابة لفظ السلام لأن تمام الشيء وانتهاءه مع بقاء شيء منه محال إلا أنه لو قهقه في هذه الحالة تنتقض طهارته لأن
انتقاضها يعقد قيام التعريرة وانما قائمة فاما فساد الصلاة فيستدعي بقاء التعريرة مع بقاء الركن ولم يبق عليه ركن
من أركان الصلاة لما بينا ولأن الخروج من الصلاة ضد الصلاة لانه تركها وضد الشيء كيف يكون ركنه ولأن
عند أبي حنيفة يحصل الخروج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الأشياء حرام ومعصية فكيف تكون
فرضا والوجه لتصحيح مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل من غير البناء على الأصل الذي ذكرنا أن فساد
الصلاة ليس لوجود هذه العوارض بل لوجودها يظهر أنها كانت فاسدة (وبيان) ذلك أن التيمم إذا وجد الماء
صار محدثا بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم تؤد لانه وجد منه الحدث ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة لأن التراب
ليس بظهور حقيقة إلا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للحرج كيلا تجتمع عليه الصلوات فيخرج في
قضائها فاسقة اعتبار الحدث السابق دفعا للحرج ولا حرج في الصلاة التي لم تؤد وهذه الصلاة غير مؤداة فإن
تحريرة الصلاة باقية بخلاف وكذا الركن الأخير باق لانه وإن طال فهو في حكم الركن كالقراءة إذا طالت فظهر

فما حكم الحدث السابق فتبين أن الشرع فيها لم يصح كالأعرض وهذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج
انقضاء مدة المسح لانه اذا انقضى وقت المسح صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله
عن القدم حقيقة لكن الشرع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة ففعل المخرج فالتحق المانع بالعدم في
حق الصلاة المؤداة ولا خرج فيما لم يؤد فظهر حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط خفه من غير صغته وكذا
صاحب الجرح السائل ومن هو بمنزلة حاله وكذا المصلي اذا كان على نوبته فنجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجد
الماء ليغسله فوجد في هذه الحالة لان هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من الجرح ولا خرج في هذه الصلاة
وكذا العاري اذا وجد ثوبا أو ملوحي اذا قدر على القيام والاى اذا علم القراءة لان الستر والقيام والقراءة فرض على
القادر عليها والسقوط عن هؤلاء للعجز وقد زال فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل كالمرضى العاجز عن الصوم
والمغمى عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة لكن سقط لاجل الجرح ولا خرج في حق هذه الصلاة وكذا
هي ليست نظير تلك الصلوات لانه لا قدرة عمه أصلا وههنا حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب
اذا ند كرفائسة لانه ظهر انه أدى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل الا أنه سقط للمخرج لان
التيسار مما يكثر وجوده ولا خرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا سقطت الجبائر عن يده عن بره لان
الغسل واجب على القادر وان سقط عنه للعجز فاذا زال العجز كان ينبغي أن يقضى ماضى بعد البره الا أنه
سقط للمخرج وفي هذه الصلاة لا خرج وأما قاضي الفجر اذا زالت الشمس فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر
وهو أن الواجب في ذمته كامل والمؤدى في هذا الوقت ناقص لورود النهي عن الصلاة في هذه الاوقات والكامل
لا يتأدى بالناقص فلا يقع قضاء ولكنه يقع تطوعا لان التطوع فيه جائز فينقلب تطوعا وعلى هذا المصلي
الفجر اذا طلعت الشمس لانه وجب عليه الاداء كاملا لان الوقت الناقص قليل لا يتسع للاداء فلا يجب
ناقصا بل كاملا في غير الوقت الناقص فاذا أتى به فيه صار ناقصا فلا يتأدى به الكامل بخلاف صلاة العصر
لان عمدة الوقت الناقص مما يتسع لاداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد أدام ناقصا فهو الفرق وأما دخول وقت العصر في
صلاة الجمعة في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو أن الظهر هو الواجب الاصل في كل يوم عرف وجوبه بالدلائل
المطلقة وانما تنير الى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى
والوقت من شرائطه فلي يوجب في جميع الصلاة لم يكن هذا نظير المخصوص عن الاصل فلم يجز فظهر أن الواجب
هو الظهر فعليه اداء الظهر بخلاف الكلام والفقهية والحدث العمد لان عمدة الفساد لوجود هذه العوارض لانها
نواقض الصلاة وقد صادفت جزءا من أجزاء الصلاة فوجب فساد ذلك الجزء غير ان ذلك زيادة تستغني الصلاة عنها
فيكون وجودها والعدم عزلة فاقصر الفساد عليها بخلاف ما اذا اعترضت في أثناء الصلاة لانها أوجبت فساد ذلك
الجزء الاصل ولا وجود للصلاة بدونه فلا يمكن البناء بعد ذلك واما الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم حكم بنام
الصلاة بوجود هذه العوارض تبين انها كانت صلاة اذا وجود الصلاة مع الحدث ومع فقد شرط من شرائطها
وقد مر بيان ذلك وكذا الصلاة في الاوقات المكروهة مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة فانها لا تخلو عن
النقصان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظهر في كل يوم على
ما مر هذا اذا وجد في الصلاة ماء مطلقا فان وجد سور حمار مضى على صلاته لانه مشكوك فيه وشر وعنه في
الصلاة قد صح فلا يقطع بالشك بل يعضى على صلاته فاذا فرغ منها توضأ به وأعاد لانه ان كان مطهرا في نفسه ما جازت
صلاته وان كان غير مطهر في نفسه جازت به صلاته فوقع الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطاً وان وجد نبيذ
القراتنقض تيممه عند أبي حنيفة لانه عزلة الماء المطلق عند عدمه عنده وعند أبي يوسف لا ينتقض لانه
لا يراه طهورا أصلا وعند محمد يعضى على صلاته ثم يعيدها كما في سور الحمار هذا كله اذا وجد الماء في الصلاة فاما اذا
وجده بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد خروج الوقت فليس عليه إعادة ماضى بالتيمم بخلاف وان كان في

الوقت فكذلك عند عامة العلماء وقال مالك يعيد وجه قوله أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا كفاي المستحاضة فكان الوجود في الوقت كالوجود في اثناء الاداء حقيقة ولأن التيمم بدل فاذا قدر على الاصل بطل البدل كالشيخ الغاني اذا فدى أو أحج ثم قدر على الصوم والحج بنفسه (ولنا) ان الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء فاذا صلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعا فيحكم بصحتها فلا معنى لجوب الاعادة وروى أن رجلين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما من جنابة وصليا وأدركا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة ولم يعد الآخر فقال صلى الله عليه وسلم للذي أعاد ما أنت فقد أتيت أجرك مرتين وقال للآخر ما أنت فقد أجرأتك صلاتك عند أي كفتك جزي وأجر أمهم وزاعمى السكافية وهذا يبنى وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لأنه يخالف للحقيقة من غير ضرورة لا ترى أن الحدث الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة لا يجعل كالموجود في خلال الصلاة كذا هذا وما قوله انه قدر على الاصل فنعم لكن بعد حصول المقصود بالبطل والقعدة على الاصل بعد حصول المقصود بالبطل لا تبطل حكم البدل كالمعتدة بالشهر اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالشهر بخلاف الشيخ الغاني اذا أحج رجلا عماله وفدى عن صومه ثم قدر بنفسه لان جواز الانحسار والحج بنفسه والصوم بنفسه فاذا قدر بنفسه ظهر انه لا بأس فاما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان متحققا عند الصلاة وبوجود الماء بعد ذلك لا يظهر انه لا عجز فهو الفرق

فصل في بيان أنواع الانجاس والثاني في بيان المقدر الذي يصير المحل نجسا شرعا والثالث في بيان ما يقع به تطهير النجس (أما) أنواع الانجاس فمنها ما ذكره الكرخي في مختصره ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب بخروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس من البول والغائط والودي والمذي والمنى ودم الحيض والنفاس والاستحاضة والدم السائل من الجرح والصديد والقيء ملء الفم لان الواجب بخروج ذلك مسهيا بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يرد يدايكم وقال في الغسل من الجنابة وان كنتم جنبا فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث والطباع السليمة تستحب هذه الاشياء والتحريم للاحترام دليل النجاسة ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله اذ النجس اسم للاستقذار وكل ذلك مما تستقذره الطباع السليمة لاستحائته الى خبث وتتن رائحة ولا خلاف في هذه الجملة الا في المنى فان الشافعي زعم انه طاهر (واحتج) عماري عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وهو يصلي فيه والوارو او الحال أي في حال صلاته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي أن يعيد ولم ينقل اليه الاعادة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المنى كالخطاط فامطه عندك ولو بالاذخر شبهه بالخطاط والخطاط ليس بنجس كذا المنى وبه تبين ان الأمر بما طهته لالنجاسته بل لقذارته ولأنه أصل الأذى المكرم فيستحيل أن يكون نجسا (ولنا) ما روى ان عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من النجاسة فمر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما تصنع يا عمار فاخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما تخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك الاسواء انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط وقيء ومنى ودم أخبر ان الثوب يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجسا فدل ان المنى نجس وروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها اذا رأيت المنى في ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاخته ومطلق الأمر محمول على الوجوب ولا يجب الا اذا كان نجسا ولأن الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولأنه يمر عذاب النجس فينجس

بمجاورته وان لم يكن نجسا بنفسه وكونه أصل الآدمي لا يفتي أن يكون نجسا كالعقصة والمضغة وما روى من الحديث يحتمل أنه كان قليلا ولا عموم له لأنه حكاية حال أو تحمله على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وتشبيه ابن عباس رضي الله عنهما ما ياء بالمخاط يحتمل أنه كان في الصورة لا في الحكم له صورته بصورة المخاط والأمر بالمأطاة بالأذخر لا يفتي الأمر بالازالة بالماء فيحتمل أنه أمر بتقديم الأماطة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فيتمسك غسله (وأما) الدم الذي يكون على رأس الجرح والقي إذا كان أقل من ملء القم فقد روى عن أبي يوسف أنه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره الكرخي لأنه لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد بن نجس هو يقول أنه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس بجميع أجزائه أبو يوسف يقول أنه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس هو النجس فظاهر الآية يقتضي أن لا محرم سواها فيقتضي أن لا نجس سواها اذ لو كان لكان محرما اذ النجس محرم وهذا خلاف ظاهر الآية ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية أنه نفي حرمة غير المذكور وأثبت حرمة المذكور وعمل لغيره بأنه رجس أي نجس ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرما لوجود علة التحريم وهذا خلاف النص لأنه يقتضي أن لا محرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو نجس لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة (واحتج) بقوله تعالى جرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السائل وغيره والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ولنا) قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما إلا الآية والاستدلال بهما من الوجهين اللذين ذكرناهما ولأن صيانة الثياب والأواني عنهما متعذرة فلوأعطى لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وأنه منفي شرعا بالنص وبهذين الدليلين تبين أن المراد من المطلق المقيد وهو الدم المسفوح ودم الأوزاغ نجس لأنه سائل وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى لأنه لما كان نجسا من الآدمي المسكرم في غيره أولى (وأما) دم السمك فقد روى عن أبي يوسف أنه نجس وبه أخذ الشافعي اعتبارا بسائر الدماء وعند أبي حنيفة ومحمد طاهر لاجتماع الأمة على إباحة تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما أبيع ولأنه ليس بدم حقيقة بل هو ماء تلون بالون الدم لأن الدموى لا يعش في الماء والدم الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح طاهر لأنه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروى عن أبي يوسف أنه معفو في الأكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وإمكانه في الثوب (ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الأبول والأرواث على الاتفاق والاختلاف (أما) الأبول فلا خلاف في أن بول كل ما لا يؤكل لحمه نجس واختلف في بول ما يؤكل لحمه قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده ويتوضأ منه ما لم يغلب عليه (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح للعربيين شرب أبوال ابل الصدقة وألبانها مع قوله صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس في الرجس شفاء فنبت أنه طاهر (ولهما) حديث عمار أن غيبت الثوب من خمس وذكر من جملة البول المطلقة غير فصل وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال استترهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه من غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم أن الطباع السليمة تستخبئ وتحرى الشيء للاحترامه وزامته تنجيس له شرعا ولأن معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستقذار الطبيعى لاستحالة إلى فساد وهي الرائحة المنتنة فصا كرويه وكبول ما لا يؤكل لحمه وأما الحديث فقد ذكر قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرب ألبانها دون أبوالها فلا يصح التعلق به على أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند الخمصة والخمر عند العطش وإساعة اللقمة وأما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به ثم عند أبي يوسف يباح شر به للتداوى لحديث

العربين وعند أبي حنيفة لا يباح لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به حرام وكذا بما لا يعقل
 فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الأطباء والحمد لله محمود على أنه صلى الله عليه وسلم عرف في شفاء أولئك فيه على
 الخصوص والله أعلم (وأما) الأرواث فسلكتها نجسة عند عامة العلماء وقال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر
 وهو قول مالك (واحتج) بما روي أن الشبان من الصحابة في منازلهم وفي السفر كانوا يترامون بالجلدة وهي
 البعرة اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعمل مالك بأنه وقود أهل المدينة يستعملونه استعمال الخطب
 (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه أبحار الاستنجاء
 فأتى بحجرين وروثة فأخذ الحجرين ورمى الروثة وقال إنها ركس أي نجس ولأن معنى النجاسة موجود فيها
 وهو الاستقذار في الطباع السليمة لاستحالتها إلى تن وخبث رائحة مع إمكان التعرّض عنه فكانت نجسة (ومنها)
 نحر بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه أن الطيور نوعان نوع لا يذرق في الهواء ونوع
 يذرق في الهواء (أما) ما لا يذرق في الهواء كالـدجاج والبط فخروهما نجس لوجود معنى النجاسة فيه وهو
 كونه مستقذراً لغيره إلى تن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الأوز عن أبي حنيفة وإيمان روي أبو يوسف
 عنه أنه ليس بنجس وروي الحسن عنه أنه نجس (وما) يذرق في الهواء نوعان أيضاً ما يؤكل لحمه كالـحمام
 والعصفور والعقرب ونحوها ونحوها طاهر عندنا وعند الشافعي نجس بوجه قوله أن الطبع قد أحاله إلى فساد
 فوجد معنى النجاسة فاشبه الروث والعذرة (ولنا) إجماع الأمة فأنهم اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجد الحرام
 والمساجد الجامعة مع علمهم أنها تذرق فيها ولو كان نجس لما فعلوا ذلك مع الأمر بتطهير المسجد وهو قوله تعالى أن
 تطهروا بيتي للطائفين وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن حمامة ذرقت عليه فمسحه وصلى وعن ابن مسعود رضي
 الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه تبين أن مجرد أحالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن الاستحسان
 وخبث رائحة تستجبه الطباع السليمة وذلك منعدم ههنا على أن سلمنا ذلك لكان التعرّض عنه غير
 ممكن لأنها تذرق في الهواء فلا يمكن صيانة الثياب والأواني عنه فسقط اعتباره للضرورة كدم البق
 والبراغيث وحكي مالك في هذه المسئلة الإجماع على الطهارة ومثله لا يكذب فلو لم يثبت الإجماع من
 حيث القول يثبت من حيث الفعل وهو ما بيننا وما لا يؤكل لحمه كالـعقرب والبابزى والحدأة وأشباه
 ذلك فخروها طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد بن نجس بنجاسة غليظة ووجه قوله أنه
 وجد معنى النجاسة فيه لأحالة الطبع إياه إلى خبث وتن رائحة فاشبه غير الماء كقول من البهائم ولا ضرورة
 إلى إسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخاطبة لأنها تسكن المروج والمفاوز بخلاف الحمام ونحوه (ولهما) أن
 الضرورة متحققة لأنها تذرق في الهواء فيتعذر صيانة الثياب والأواني عنها وكذا المخاطبة ثابتة بخلاف
 الدجاج والبط لأنهما لا يذرقان في الهواء فكانت الصيانة ممكنة ونحر الفارة نجس لاستحالتها إلى خبث وتن
 رائحة واختلفوا في الثوب الذي أصابه بولها حتى عن بعض مشايخ نبلخ أنه قال لو ابتليت به اغسلته فقبل له من لم
 يغسله وصلى فيه فقال لا أمره بالعادة وبول الخفافيش ونحوها ليس بنجس لتعذر صيانة الثياب والأواني عنه
 لأنها تبول في الهواء وهي فارة طيارة فلهذا تبول (ومنها) الميتة التي لها دم سائل وجملة الكلام في الميتات
 أنها نوعان أحدهما ما ليس له دم سائل والثاني ما له دم سائل (أما) الذي ليس له دم سائل فالذباب والعقرب
 والزنبور والسرطان ونحوها وأنه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس إلا الذباب والزنبور فلهما قولان
 (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرملة إلا للحرث دليل النجاسة (ولنا) ما روي عن سلمان
 الفارسي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال موت كل حيوان ليس له نفس سائلة في الماء
 لا يفسد وهذا نص في الباب وروي أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا وقع الذباب
 في إناء أحدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولا شأن

الذباب مع ضعف بنيته اذا مقل في الطعام الحار يموت فلما وجب التجسس امكن الامر بالمقل امر بافساد المال واضاعته مع نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال وانه متناقض وحاشا أن يتناقض كلامه ولا نألو حكما بنجاستها لوقع النجاس في الحرج لأنه يتعذر صون الاواني عنها فاشبه موت الدودة المتولدة عن الخيل فيه وبه تبين أن النص لم يتناول محل الضرورة والحرج مع ما أن السمك والجراد مخصوصان عن النص اذ هما ميتتان بنص النبي صلى الله عليه وسلم والمخصص انعدام الدم المسفوح والدم المسفوح ههنا منعدم (وأما) الذي له دم سائل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها أنها نجسة لاحتباس الدم النجس فيها وهو الدم المسفوح (وأما) الاجزاء التي لا دم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف والشعر والصوف والعصب والافنجة الصلبة فليست بنجسة عند أصحابنا وقال الشافعي الميتات كلها نجسة لظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولا صاحبنا طريقان أحدهما أن هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني أن نجاسة الميتات ليست لاعتبارها بل لمافيهما من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء وعلى هذا ما بين من الحى من هذه الاجزاء وان كان المبان جزأ فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر ونحوها فهو على الاختلاف وأما الانفحة المائية واللبن فطاهران عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد نجسان (لهما) أن اللبن وان كان طاهرا في نفسه لكنه صار نجسا لجماعه وروى النجس ولأبي حنيفة قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة تنسيكم مما في بطونهم من بين فرث ودم لئلاخالصا ما يغال للشار بين وصف اللبن مطلقا بالخلوص والسيوغ مع خروجه من بين فرث ودم وهذا آية الطهارة وكذا الآية خرجت بخروج الامتنان والمنسة في موضع النعمة تدل على الطهارة وبه تبين أنه لم يخالطه النجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في اجزاء الميتة التي لا دم فيها من غير الآدي والخنزير فاما حكمها فيهما فاما الآدي فعن أصحابنا فيه رايان في رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كان أكثر من قدر الدرهم وزنا أو عرضا على حسب ما يليق به ولو وقع في الماء القليل يفسده وفي رواية طاهر وهي الصحيحة لأنه لا دم فيها والنجس هو الدم ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الآدي المكرم الا أنه لا يجوز بيعها ويجرم الانتفاع بها احتراماً للآدي كما اذا طعن سن الآدي مع الخنطة أو عظمه لا يباح تناول الخنزير المتخذ من دقيقها الا لكونه نجسا بل تعظيمه كالبصير متفولا من اجزاء الآدي كذا هذا (وأما) الخنزير فقد روى عن أبي حنيفة أنه نجس العين لان الله تعالى وصفه بكونه نجسا في حرم استعمال شعره وسائر اجزائه الا أنه رخص في شعره للخرازين للضرورة وروى عن أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه ذكر ذلك أيضا ناصلا ولا يجوز بيعها في الرايان كلها ولو وقع شعره في الماء القليل روى عن أبي يوسف أنه نجس الماء وعن محمد أنه لا نجس ما لم يغلب على الماء كسعر غيره وروى عن أصحابنا في غير رواية الاصول أن هذه الاجزاء منه طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح أنها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست لمافيه من الدم والرطوبة بل لعينه (وأما) الكلب فالكلام فيه بناء على أنه نجس العين أم لا وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس العين فقد اختلف في الحق بالخنزير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس بنجس العين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح لما نذكر (ومنها) سؤر الكلب والخنزير عند عامة العلماء وجملة الكلام في الاسائر أنها أربعة أنواع نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع مختلف في طهارته ونجاسته ونوع مكروه ونوع مشكوك فيه (أما) السؤر الطاهر المتفق على طهارته فسؤر الآدي بكل حال مسلما كان أو مشركا صغيرا أو كبيرا ذكرا أو أنثى طاهرا أو نجسا حائضا أو جنبا الا في حال شرب الخمر لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أتى بعس من لبن فشرب بعضه ونأول الباقي اعرابيا كان على

عينه فشرب ثم ناوله أبا بكر فشرب وروى أن عائشة رضي الله عنها شربت من أناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على موضع فها حبها فاشرب ولأن سؤره متحلب من لحمه ولحمه طاهر فكان سؤره طاهرا إلا في حال شرب الخمر لنجاسة فيه وقيل هذا إذا شرب الماء من ساعته فأما إذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة ابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند أبي حنيفة خلافا لهما بناء على مسئلتين أحدهما إزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة والثانية إزالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الأواني ثلاث مرات وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسئلة الأولى ومع محمد في المسئلة الثانية لكن اتفق جوابهما في هذه المسئلة لاصلين مختلفين أحدهما أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد والثاني أن ما سوى الماء من المائعات ليس بظهور عند محمد وبعض أصحاب الظواهر كرهوا سؤر المشرك لظاهر قوله تعالى إنما المشرك نجس وعندنا هو محمول على نجاسة خبيث الاعتقاد بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عينهم نجسا لما فعل مع أمره بتطهير المسجد وإخباره عن إزواء المسجد من النخامة مع طهارتها وكذا سؤر ما يؤكل لحمه من الأنعام والطيور إلا الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لأن سؤره متولد من لحمه ولحمه طاهر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضع أسؤر بهرا وشاة إلا أنه يكره سؤر الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لا احتمال نجاسة فيها ومنقارها لأنها تأكل النجاسة حتى لو كانت محبوسة لا يكره (وصفة) الدجاجة المحبوسة أن لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميه فإن كان يصل فهي مخلاة لأن احتمال بحث النجاسة قائم وأما سؤر الفرس فعلى قول أبي يوسف ومحمد طاهر لطهارة لحمه وعن أبي حنيفة روايتان كلتي في رواية الحسن نجس كعظمه وفي ظاهر الرواية طاهر كعظمه وهي رواية أبي يوسف عنه وهو الصحيح لأن كراهة لحمه لا لنجاسته بل لتقليل أرباب العدو وآلة الكفر والفر وذلك منعدم في السؤر والله أعلم (وأما) السؤر المختلف في طهارته ونجاسته فهو سؤر الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش فإنه نجس عند عامة العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعي سؤر السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير (وأما) الكلام مع مالك فهو يحتاج بظاهر قوله تعالى وهو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا لأباح الانتفاع بالأنشاء كلها ولا يباح الانتفاع إلا بالطاهر إلا أنه حرم كل بعض الحيوانات وحرمة الأكل لا تدل على النجاسة كالأدعي وكذا الذئب والعقرب والزنبور ونحوها طاهرة ولا يباح أكلها إلا أنه يجب غسل الأناء من ولوغ الكلب مع طهارته تعبدا ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا ولغ الكلب في أناء أحدكم فاعسلوه ثلاثا وفي رواية خمساً وفي رواية سبعا والأمر بالغسل لم يكن تعبداً إذ لا قربة تحصل بغسل الأواني إلا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل لا يلزمه الغسل فعلم أنه لنجاسته ولأن سؤره هذه الحيوانات متحلب من لحومها ولحومها نجسة ويمكن التحرز عن سؤرها وصيانة الأواني عنها فيكون نجس ضرورة (وأما) الكلام مع الشافعي فهو يحتاج بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنت وضأ بما أفضلت الخمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي بين مكة والمدينة وما يرد لها من السباع فقال صلى الله عليه وسلم لها ما حملت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذا نص (ولنا) ما روى عن عمر وعمر بن العاص أنه ما ورد أحوضاً فقال عمر بن العاص لصاحب الحوض اترد السباع جوضكم فقال عمر رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم يتنجس الماء القليل بشر بها منه لم يكن للسؤال ولا للنبه معنى ولأن هذا حيوان غير مأكول اللحم ويمكن صون الأواني عنها ويختلط بشر بها لعابها بالماء ولعابها نجس لتحلبه من لحمها وهو نجس فكان سؤرها نجسا كسؤر الكلب والخنزير بخلاف الهرة لأن صيانة الأواني عنها غير ممكن وتأويل الحديثين أنه كان قبل تحريم لحم السباع أو السؤال وقع عن المياه الكثيرة به نقول إن مثلها لا ينحس (وأما) السؤر المذكور فهو سؤر سباع الطير كالبازي والصقر والحداة ونحوها

استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بآجامها كسور سباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب
 بمنقارها وهو عظم جاف فلم يختلط لأجامها بسورها بخلاف سور سباع الوحش ولان صيانتها لا واني عنها
 متعذرة لانها تنقض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش الا انه يكره لان الغالب انها تتناول الجيف
 والميتات فكان منقارها في معنى منقار الدجاجة المخلاة (وكذا) سور سوا كن البيوت كالفأرة والحية
 والوزغة والعقرب ونحوها (وكذا) سور الهرة في رواية الجامع الصغير ذكر في كتاب الصلاة أحب الى
 ان يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعن أبي يوسف والشافعي لا يكره (واحتجوا) بما روي ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يصغى لها الا ناء فتشرب منه ثم يشرب ويتوضأ به (ولأبي) حنيفة ما روي أبو هريرة رضي
 الله عنه موقوفا عليه وهو فو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الهرة سبع وهذان بيان حكمها وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ومن ولوغ الهرة مرة والمعنى في كراهته من وجهين
 أحدهما ما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجاسة النجاسة لجهال الكن سقطت نجاسة سورها لظن ردة الطواف
 فبقيت الكراهة لا مكان التحرز في الجملة والثاني ما ذكره الكرخي وهو انه ليست بنجاسة لان النبي صلى الله عليه
 وسلم نفي عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجاسة ولكن الكراهة لتوهم أخذها الفأرة فصار فيها كيد المستيقظ
 من نومه وما روي من الحديث يحتمل انه كان قبل تحریم السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل ان
 النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحش ان تلك الهرة لم يكن على فها نجاسة على مذهب الكرخي أو يحتمل
 فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا تناول بقية طعام أكلته وتركها للوحش القدر ان ذلك محمول
 على تعليم الجواز ولو أكلت الفأرة ثم شربت الماء قال أبو حنيفة ان شربه على الفور نجس الماء وان مكثت ثم
 شربت لا ينجس وقال أبو يوسف ومحمد ينجس بناء على ما ذكرنا من الاصلين في سور شارب الخمر والله اعلم (وأما)
 السور المشكوك فيه فهو سور الحمار والبغل في جواب ظاهر الرواية وروي الكرخي عن أصحابنا ان سورهما
 نجس وقال الشافعي طاهر وجه قوله ان عرقه طاهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا
 والحر حرا لجواز قتلها بسلم الثوب من عرقه وكان يصلي فيه فاذا كان العرق طاهرا فالسور أولى وجه رواية
 الكرخي ان الاصل في سور النجاسة لان سور لا يتلوه عن لعابه ولعابه متعلق من لحمه ولحمه نجس فلو سقط
 اعتبار نجاسته انما يسقط لضرورة المخالطة والضرورة متعارضة لانه ليس في المخالطة كالهرة ولا في المجانبة
 كالكلب فوق الشئ في سقوط حكم الأصل فلا يسقط بالشئ وجه ظاهر الرواية ان الآثار تعارضت في طهارة
 سورهم ونجاسته عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول الحمار يعتلف القت والتبن فسور طاهر وعن ابن عمر
 رضي الله عنهما انه كان يقول انه رجس وكذا تعارضت الأخبار في كل لحمه ولبنه روي في بعضها النهي وفي بعضها
 الاطلاق وكذا اعتبار عرقه بوجوب طهارة سورهم واعتبار لحمه ولبنه بوجوب نجاسته وكذا تحقق أصل الضرورة
 لدورانها في حكم الدار وشربه في الاناء بوجوب طهارته وتقاء عدها عن ضرورة الهرة باعتبار انه لا يعمل الغرف ولا
 يدخل المضائق بوجوب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فأوجبنا الجمع
 بين التيمم وبين التوضؤ به احتياطا لان التوضؤ به لو جاز لا يضره التيمم ولو لم يجز التوضؤ به جازت صلاته بالتيمم
 فلا يحصل الجواز بيقين الا بالجمع بينهما وإيماء قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز حتى يقدم الوضوء
 على التيمم ليصير عادما للماء والصحيح قول أصحابنا الثلاثة ما ذكرنا انه ان كان طاهرا فقد توضأ به قدم أو آخر
 وان كان نجسا فضره التيمم وقد أتى به فان قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر لان على تقدير كونه
 نجسا تنجس به أعضاؤه وثيابه فالجواب ان الحدث كان ثابتا بيقين فلا تحصل الطهارة بالشئ والعضو والثوب
 كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا ينجس بالشئ وقال بعضهم الشئ في طهوريته ثم من مشايخنا من جعل
 هذا الجواب في سور الأنان وقال في سور الفحل انه نجس لانه يشم البول فتنجس شفتاه وهذا غير سديد لانه

أمر وهو م لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت ومن مشايخنا من جعل الأسارى خمسة أقسام أربعة منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها السور النجس المتفق على نجاسته وهو سور الخنزير وليس كذلك لأن في الخنزير خلاف مالك كافي الكلب فاتحصرت القسمة على أربعة (ومنها) النحر والسكر أما النحر فلأن الله تعالى سواه رجسا في آية تحريم النحر فقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولأن كل واحد منهما حرام والحرمه لا الاحترام دليل النجاسة (ومنها) غسالة النجاسة الحقيقية وجملة الكلام أن غسالة النجاسة نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكيمة وهي الحدث أما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة لأن النجاسة انتقلت إلى الماء فلا يخلو كل ماء عن نجاسة فوجب تنجيسها وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها والمنع من جواز الصلاة بالثوب الذي أصابته سواء لا يختلف وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته فيختلف حكمها حتى قال مشايخنا أن الماء الأول إذا أصاب ثوبا لا يطهر إلا بالعصر والغسل مرتين بعد العصر والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير لأن حكم كل ماء حين كان في الثوب الأول كان هكذا فكذا في الثوب الذي أصابه واعتبروا ذلك بالدلو المنزوح من البئر النجسة إذا صب في بئر طاهرة فإن الثانية تطهر بما تطهر به الأولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فإن كان قد تغير طعمها أو لونها أو ريحها لا يجوز الانتفاع لأنه لما تغير دل أن النجس غالب فالتحق بالبول وإن لم يتغير شيء من ذلك يجوز لأنه لم يتغير دل أن النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة وعلى هذا إذا وقعت الفارة في السمن فانت فيه أنه إن كان جامدا تلقى الفارة وما حولها ويؤكل الباقي وإن كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصبح به ويدبغ به الجلد ويجوز بيعه وينبغي للبائع أن يبين عيبه فإن لم يبين وباعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار إن شاء رده وإن شاء رضى به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به (واحتج) بما روى عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال إن كان جامدا فاقوه وما حولها وكأوا الباقي وإن كان ذائبا فارقوه ولو جاز الانتفاع به لما أمر بارتدائه ولأنه نجس فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه كالنحر (ولنا) ما روى ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال تلقى الفارة وما حولها ويؤكل الباقي فقبل يارسول الله أ رأيت لو كان السمن ذائبا فقال لا تأكلوا ولكن انتفعوا به وهذا نص في الباب ولا نهائي الجامد لا تجاورها ولا ما حولها وفي الذائب تجاورها ولا السمل فصار الكل نجسا وأكل النجس لا يجوز فاما الانتفاع بما ليس بنجس العين فباح كالثوب النجس وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها في الجامد وارتقاء الذائب في حديث أبي موسى لبيان حرمة الأكل لأن معظم الانتفاع بالسمن هو الأكل والحد الفاصل بين الجامد والذائب أنه إن كان بحال لوقوع ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وإن كان يستوى من ساعته فهو ذائب وإذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل ثم إن كان ينصرف بالعصر يغسل ويعصر ثلاث مرات وإن كان لا ينصرف لا يطهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف يغسل ثلاث مرات ويحفف في كل مرة وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى (واما) غسالة النجاسة الحكيمة وهي الماء المستعمل قال كلام في الماء المستعمل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في صفة أنه طاهر أم نجس والثاني في أنه في أي حال يصير مستعملا والثالث في أنه بأي سبب يصير مستعملا (أما) الأول فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يجوز التوضؤ به ولم يذكر أنه طاهر أم نجس وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وبه أخذ الشافعي وهو أظهر أقوال الشافعي وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجس غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه أخذ أبو يوسف وروى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفران كان المستعمل متوضئا فالماء المستعمل طاهر وطهور وإن كان محمدا فهو طاهر غير طهور وهو أحد أقوال الشافعي وفي

قول له انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور وعند أصحابنا حتى روى عن القاضي أبي حازم العراقي انه كان يقول أنا أرجو أن لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا عارء النهر وجه قول من قال انه طهور وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ولم يوجد النجس بعد الاستعمال ولان هذا ماء طاهر لا في عضو طاهر فلا يصير نجسا كلما الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر والدليل على انه لا في محل طاهر ان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا نعدم النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة وأما الحكم فلما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عرقا في بعض سكك المدينة فاستقبله خديجة بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصاحفه فامتنع وقال اني جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها أنا وليني النجرة فقالت اني حائض فقال ايستحيضت في يدك ولهذا جاز صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجاسة لا تجوز صلاته وكذلك عرقه طاهر وسوره طاهر واذا كانت اعضاء المحدث طاهرة كان الماء الذي لا قها طاهرا ضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا بانتقال شيء من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال في طاهر او بهم ذايخرج محمد لا ثبات الطهارة الا انه لا يجوز التوضؤ به لا باعتبار استعمال الماء عند القيام الى الصلاة شرعا غير معقول التطهير لان تطهير الطاهر محال والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي لا يقوم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء المستعمل أحد هذين المعنيين اما على قول محمد فلا نه أقيم به قربة اذا توضأ به لاداء الصلاة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالاحاديث ان الوضوء سبب لازالة الآثام عن المتوضئ للصلاة فينتقل ذلك الى الماء فيتمكن فيه نوع خبث كالمال الذي تصدق به ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس واما على قول زفر فلا نه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث لان الماء عنده انما يصير مستعملا بازالة الحدث وقد انتقل الحدث من البدن الى الماء ثم الخبث والحدث وان كانا من صفات المحل والصفات لا تتحمل الانتقال لكن الحق ذلك بالعين النجسة القائمة بالمحل حكما والأعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذا ما هو ملحوظ بها شرعا واذا قام هذا الماء أحد هذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الاصل المعهود ان ما لا يعقل من الاحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ولم يوجد وجه رواية النجاسة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنساة حرم الاغتسال في الماء القليل لا جماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو لا ان القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال انه يحتمل انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كما ورد والابن ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وهما الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شأن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ما لاقاة النجس الطاهر فتوجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا ختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فاصح حكم بنجاسة السكك فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال انه يحتمل انه نهى لأن اعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الماء القليل لاننا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولأن النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه

فوجب حل التيمم عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكللام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة
ولأن هذا مما استخبه الطباع السليمة فكان محرم ما قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والحرم لا لا حرام
دليل النجاسة ولأن الامة اجمعت على ان من كان في السفر ومعه ماء يكفي له الوضوء وهو بحال يخاف على نفسه
العطش يباح له التيمم ولو بقي الماء طاهرا بعد الاستعمال لما أبيح لأنه يمكنه ان يتوضأ أو يأخذ الغسل في اناء نظيف
ويسكبها للشرب والمغنى في المسئلة من وجهين أحدهما في المحدث خاصة والثاني بعم الفصلين اما الأول فلأن
الحدث هو خروج شئ نجس من البدن وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فيتنجس الباقي تقديره وهذا أمر نابع بالغسل
والوضوء وسمى تطهيرا وتطهيرا طاهرا لا يعقل فدل تسميتها تطهيرا على النجاسة تقديره ولهذا لا يجوز له أداء الصلاة
التي هي من باب التعظيم ولولا النجاسة المانعة من التعظيم لحازت ثبوت ان على أعضاء المحدث نجاسة تقديرية
فاذا توضأ انتقلت تلك النجاسة الى الماء فيصير الماء نجسا تقديره او حكما والنجس قد يكون حقيقيا وقد يكون
حكما كأنه في الثاني ما ذكرنا انه يزيل نجاسة الآثام وخبثها فنزل ذلك منزلة خبث الخمر اذا أصاب الماء ينجسه كذا
هذان من أبي يوسف جعل نجاسته خفيفة لعدم البؤى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه واكونه محل الاجتهاد
فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لأنها نجاسة حكومية وانما أغلظ من الحقيقة لا ترى
انه عن القليل من الحقيقة دون الحكومية بان بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الاصل ينبغي ان التوضؤ
في المسجد مكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قدر فحمد مر على أصله انه طاهر
وأبو يوسف مر على أصله انه نجس واما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكك واما على رواية الطهارة
فلانه مستقدر طهرا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخناط والبلغم ولو اخلط الماء المستعمل بالماء
القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وان قل وهذا قاسدا ما عند محمد فانه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا
يغيره عن صفة الطهورة كاللبن واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن التحرز عنه يجعل عفوا ولهذا قال ابن
عباس رضي الله عنه حين سئل عن القليل منه لا بأس به وسئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن يملك نشر
الماء وهو ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر أشار الى تعذر التحرز عن القليل فكان القليل عفوا ولا تعذر في الكثير
فلا يكون عفوا ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يبين مواقع القطرة في الاناء (واما)
بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان
وذ كرفي الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض أو في الاناء وهذا مذهب سفيان
الثوري فاما عندنا فادام على العضو الذي استعمله فيه لا يكون مستعملا واذا زال به صار مستعملا وان لم يستقر
على الارض أو في الاناء فانه ذ كرفي الاصل اذا مسح رأسه بما أخذه من لحية لم يجزه وان لم يستقر على الارض أو
في الاناء وذ كرفي باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه وبقي في كفه بلل فمسح به رأسه لا يجزه به وعمل بان
هذا ما قد مسح به مرة أشار الى صيرورته مستعملا وان لم يستقر على الارض أو في الاناء وقالوا فيمن توضأ وبقي
على رجله لمعة فغسلها ببلل أخذه من عضو آخر لا يجوز وان لم يوجد الاستقرار على المكان فدل على أن المذهب
ما قلنا (اما) سفيان فقد استدلل بمسائل زعم انها تدل على صحة ما ذهب اليه (منها) اذا توضأ واغتسل وبقي
على يده لمعة فاخذ بالبلل منها في الوضوء أو من أى عضو كان في الغسل وغسل المعة بجوز (ومنها) اذا توضأ وبقي
في كفه بلل فمسح به رأسه يجوز وان زایل العضو الذي استعمله فيه لعدم الاستقرار في مكان (ومنها) اذا مسح
اعضاه بالمنديل وابتل حتى صار كثيرا فاحشأ وتقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت الصلاة معه
ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزابلة لما جازت (ولنا) ان القياس ان يصير الماء مستعملا بنفس الملاقاة
لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجد سبب صيرورته مستعملا وهو الزالة لحدث أو استعمله على وجه القرية وقد حصل
ذلك بمجرد الملاقاة فكان ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان في ذلك حرجا فالشرع أسقط

اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكماً كل في الجنابة ضرورة دفع الخرج فإذا زایل
العضو زالت الضرورة فيظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسئلة الأولى (واما) المسئلة
الثانية فقد ذكر الخاتم الجليل انها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز اما اذا كان استعماله
لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان استعماله في المغسولات لأن فرض الغسل انما أدى بما جرى على عضوه لا بالبلية
الباقية فلم تكن هذه البلية مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لأن
فرض المسح يتأدى بالبلية وتفصيل الخاتم محمول على هذا وما مسح بالمتدبل أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا
انه لا يمنع جواز الصلاة لأن الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار
نجاسته ههنا لكان الضرورة (واما) بيان سبب ضرورة الماء مستعملاً فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الماء انما يصير
مستعملاً باحد أمرين اما بازالة الحدث أو باقامة القرية وعند محمد لا يصير مستعملاً الا باقامة القرية وعند زفر
والشافعي لا يصير مستعملاً الا بازالة الحدث وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصا لكن مسائلهم تدل عليه والصحيح
قول أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة الى الماء واستنجات الطبيعة اياه في الفصلين
جميعا اذا عرفنا هذا فنقول ذاتوضاً بنية اقامة القرية بنحو الصلاة المعهودة وصلاة الجنابة ودخول المسجد ومس
المصحف وقراءة القرآن ونحوها فان كان محدثاً صار الماء مستعملاً بخلاف لوجود السببين وهو ازالة الحدث
واقامة القرية جميعاً وان لم يكن محدثاً يصير مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة لو جود اقامة القرية لكون الوضوء
على الوضوء نوراً على نور وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لانعدام ازالة الحدث ولو توضأ وأغتسل للتبرد
فان كان محدثاً صار الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر والشافعي لو جود ازالة الحدث وعن محمد
لا يصير مستعملاً لانعدام اقامة القرية وان لم يكن محدثاً لا يصير مستعملاً بالاتفاق على اختلاف الاصول ولو توضأ
بالماء المقيد كماء الرد ونحوه لا يصير مستعملاً لاجتماع لان التوضؤ به غير جائز فلم يوجد ازالة الحدث ولا اقامة
القرية وكذا اذا غسل الاشياء الطاهرة من الثياب والثمار والاراق والاحجار ونحوها وأغسل يده من الطين
والوسخ وغسل المرأة يدها من الحجين أو الحناء ونحو ذلك لا يصير مستعملاً قلنا ولو غسل يده للطعام أو من
الطعام لقصد اقامة السنة صار الماء مستعملاً لان اقامة السنة قرينة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء
قبل الطعام بركة وبعده ينفي اللهم ولو توضأ ثلاثاً ثلاثاً ثم زاد على ذلك فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء
مستعملاً قلنا وان أراد الزيادة على الوضوء الأول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملاً لأن الزيادة
على الثلاث من باب التعدى بالنص وقال بعضهم يصير مستعملاً لأن الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانت
قرينة ولو أدخل جنب أو حائض أو محدث يده في الاناء قبل أن يغسلها وليس عليها قدر أو شرب الماء منه فقياس
أصل أبي حنيفة وأبي يوسف ان يفسد وفي الاستحسان لا يفسد وجه القياس أن الحدث زال عن يده باذخاها في الماء
وكذا عن شفته فصار مستعملاً وجه الاستحسان ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أنا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وربما كانت تتنازع فيه الأيدي وروينا أيضاً عن عائشة رضي الله عنها انها
كانت تشرب من اناء وهي حائض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الاناء وكان يتبضع مواضع فيها
حبها ولو لأن التعرض عن اصابة الحدث والجنابة والحيض غير ممكن وبالناس حاجة الى الوضوء والاغتسال والشرب
وكل واحد لا يملك الاناء ليغترف الماء من الاناء العظيم ولا كل أحد يملك أن يتخذ آنية على حدة للشرب فيحتاج الى
الاعتراف باليد والشرب من كل آنية فلو لم يسقط اعتبار نجاسة اليد والشقة لوقع الناس في الخرج حتى لو أدخل
رجله فيه يفسد الماء لانعدام الحاجة اليه في الاناء ولو أدخلها في البئر لم يفسده كذا ذكر أبو يوسف في الامالي لانه
يحتاج الى ذلك في البئر لطلب الدلو فجعل عفو او لو أدخل في الاناء أو البئر بعض جسده سوى اليد والرجل أفسده
لانه لا حاجة اليه وعلى هذا اصل تخرج مسألة البئر اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو لا بنية الاغتسال وليس على

بدنه نجاسة حقيقية والجملة فيه أن الرجل المنغمس لا يتخلو ما إن يكون طاهراً أو لم يكن بأن كان على بدنه نجاسة
 حقيقية أو حكمية كالجنابة والحدث وكل وجه على وجهين إما أن ينغمس لطلب الدلو أو للتبريد أو للاغتسال وفي
 المسئلة حكمان حكم الماء الذي في البر وهو حكم الداخل فيها فإن كان طاهراً أو انغمس لطلب الدلو أو للتبريد لا يصير
 مستعملاً بالاجماع لعدم إزاله الحدث وإقامة القرينة وإن انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملاً عند أصحابنا
 الثلاثة لوجود إقامة القرينة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لعدم إزاله الحدث والرجل طاهر في الوجهين
 جميعاً وإن لم يكن طاهراً فإن كان على بدنه نجاسة حقيقية وهو جنب أو لا فإنغمس في ثلاثة أبار أو أكثر من
 ذلك لا يخرج من الأولى والثانية طاهراً بالاجماع ويخرج من الثالثة طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والمياه الثلاثة
 نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند أبي يوسف المياه كلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس
 لطلب الدلو أو للتبريد أو للاغتسال وعندهما أن انغمس لطلب الدلو أو للتبريد فالمياه باقية على حالها وإن كان
 الانغماس للاغتسال فالماء الرابع فصاعداً مستعمل لوجود إقامة القرينة وإن كان على بدنه نجاسة حكمية فقط فإن
 أدخلها لطلب الدلو أو للتبريد يخرج من الأولى طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والصحيح لزوال الجنابة بالانغماس مرة
 واحدة وعند أبي يوسف ونجس ولا يخرج طاهراً أبداً أو أحكم المياه فالماء الأول مستعمل عند أبي حنيفة
 لوجود إزاله الحدث والبواقي على حالها لعدم ما يوجب الاستعمال أصلاً وعند أبي يوسف ومحمد المياه كلها
 على حالها ما عند محمد فظاهر لأنه لم يوجداً إقامة القرينة بشئ منها أو ما أبو يوسف فقد ترك أصله عند الضرورة
 على ما يذكر وروى بشر عنه أن المياه كلها نجسة وهو قياس مذهبه والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد يظهر
 النجس بوروده على الماء القليل كما يظهر بورود الماء عليه بالصب سواء كان حقيقياً أو حكمياً على البدن أو على
 غيره غير أن النجاسة الحقيقية لا تزول إلا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند أبي يوسف
 لا يظهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل إلا كدق لا واحد أو له في الثوب قولان أما الكلام في النجاسة
 الحقيقية في الطرفين فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير وأما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام في
 الحقيقية فأبو يوسف يقول الأصل أن ملاقاة أول عضو المحدث الماء يوجب صيرورته مستعملاً فكذا ملاقاة
 أول عضو الطاهر الماء على قصد إقامة القرينة وإذا صار الماء مستعملاً بول الملاقاة لا تحقق طهارة بقية الأعضاء
 بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الأصل عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الأناء لا اغتراف
 الماء لا يصير مستعملاً ولا يزول الحدث إلى الماء المكان الضرورة وههنا ضرورة الحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من
 الأبار فترك أصله لهذه الضرورة ولأن هذا الماء لو صار مستعملاً غلبت عليه صيرورته مستعملاً بإزاله الحدث ولو أزال
 الحدث لنجس ولو نجس لا يزول الحدث وإذا لم يزول الحدث بقي طاهراً وإذا بقي طاهراً يزول الحدث فيقع الدور
 فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا أنه لا يزول الحدث عنه فبقي هو بحاله والماء على حاله وأبو حنيفة ومحمد يقولان
 أن النجاسة تزول بورود الماء عليها فكذا بوروده على الماء لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة
 بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين ولهذا ينجس الماء بعد الانفصال في الحالين جميعاً في النجاسة الحقيقية
 الآن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال للضرورة إمكان التطهير والضرورة متحققة في
 الصب إذ كل واحد لا يقدر عليه على كل حال فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الانفصال
 فيظهر حكمه وعلى هذا إذا أدخل رأسه أو خفه أو جبرته في الأناء وهو محدث قال أبو يوسف يجزئ في المسح
 ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو لوجود أحد سببي الاستعمال وإنما كان لأن فرض المسح يتأدى بإصابة
 البلية أذ هو اسم للإصابة دون الاسالة فلم يزل شئ من الحدث إلى الماء الباقي في الأناء وإنما زال إلى البلية وكذا إقامة
 القرينة تحصل بها فاقصر حكم الاستعمال عليها وقال محمد إن لم ينو المسح يجزئ ولا يصير الماء مستعملاً لأنه لم
 توجد إقامة القرينة ففقد مسحه بما غير مستعمل فاجزأه وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم

لا يجوز فيه وبصير الماء مستعملا لا نه لما لا في رأسه الماء على قصد إقامة القرية صيره مستعملا ولا يجوز المسح بالماء المستعمل والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا بالملاقاة لان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال فلم يكن مستعملا قبله فيجزئه المسح به جنب على يده قدر فاخذ الماء بفمه وصبه عليه وروى المعلى عن أبي يوسف انه لا يظهر لانه صار مستعملا بازالة الحدث عن القدم والماء المستعمل لا يزيل النجاسة بالاجتماع وذكر محمد في الآثار انه يظهر لانه لم يغم به قربة فلم يصير مستعملا والله أعلم

فصل وأما بيان المقدار الذي يصير به المحل نجسا شرعا فالنجس لا يخلو اما أن يقع في المائعات كالماء واخذل ونحوهما أو اما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فان وقع في الماء فان كان جار يافان كان النجس غير مرئي كالبول والخمر ونحوهما لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ويتوضأ منه من أى موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر كذا ذكره محمد في كتاب الأشربة لو أن رجلا صب خابية من الخمر في القرات ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به ان تغير لونه أو طعمه أو ريحه لا يجوز وان لم يتغير يجوز وعن أبي حنيفة في الجاهل بال في الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لان الماء الجاري مما لا يخلص بعضه الى بعض فالماء الذي يتوضأ به محتمل أنه نجس ومحتمل انه طاهر والماء طاهر في الاصل فلا تحكم بنجاسته بالشك وان كانت النجاسة مرئية كالخيفة ونحوها فان كان جميع الماء يجري على الخيفة لا يجوز التوضؤ من أسفل الخيفة لانه نجس بيقين والنجس لا يظهر بالجريان وان كان أكثره يجري على الخيفة فكذلك لأن العبرة للغالب وان كان أقله يجري على الخيفة والاكثر يجري على الطاهر يجوز التوضؤ به من أسفل الخيفة لأن الغالب ملحق بالعدم في أحكام الشرع وان كان يجري عليها النصف أو دون النصف فالقياس أن يجوز التوضؤ به لأن الماء كان طاهرا بيقين فلا يحكم بكونه نجسا بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطاً وعلى هذا اذا كان النجس عند الميزاب والماء يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وان كانت الانجاس متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى ابن أبيان أنه لا يصير نجسا ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وحكمه حكم الماء الجاري وقال محمدان كانت النجاسة في جانب من السطح أو جانبيين منه لا ينجس الماء ويجوز التوضؤ به وان كانت في ثلاثة جوانب ينجس اعتباراً للغالب وعن محمد في ماء المطر اذا مر بعدرات ثم استنقع في موضع خاض فيه انسان ثم دخل المسجد فصلى لا بأس به وهو محمول على ما اذا مر أكثره على الطاهر واختلف المشايخ في حد الجريان قال بعضهم هو أن يجري بالتبين والورق وقال بعضهم ان كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضاً لم ينقطع جريانه فهو جار والافلاوروى عن أبي يوسف ان كان بحال لو اغترف انسان الماء بكفيه لم ينكسر وجه الارض بالاغتراف فهو جار والافلاوروى ما بعده الناس جار يافه وجرار ولا فلا وهو أصح الأقاويل وان كان راكدا فقد اختلف فيه قال أصحاب الظواهر ان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه أصلاً سواء كان جارياً أو راكداً وسواء كان قليلاً أو كثيراً تغير لونه أو طعمه أو ريحه أو لم يتغير وقال عامة العلماء ان كان الماء قليلاً لا ينجس وان كان كثيراً لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك ان تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل وان لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عنده خمس قرب كل قربة خمسون منا فيكون بجملة مائتين وخمسين منا وقال أصحابنا ان كان بحال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير فاما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء (واحتج) مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وهو تمام الحديث أو بنى العام على الخاص عملاً بالدليلين (واحتج) الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً أى يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي قال ابن جريج أراد بالقلتين قلال هجر كل قلة تسع فيها قر بمان وشئ قال الشافعي وهو شئ مجهول فقد رته بالنصف احتياطاً (وانما) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس

يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده ولو كان الماء لا يتنجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط
 لوهم النجاسة معني وكذا الاخبار مستفيضة بالامر بغسل الاناء من ولو غ الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه
 ولا ريحه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يوان أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة
 من غير فصل بين دأئهم ودأئهم وهذا نهى عن تنجيس الماء لان البول والاغتسال فيما لا يتنجس لكثرة ايس عنى
 فدل على كون الماء الدائم مطلقا محتملا للنجاسة اذا نهى عن تنجيس ما لا يحتل النجاسة ضرب من السفه وكذا
 الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتين والبول والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن
 ابن عباس وابن الزبير رضى الله عنهما أنهما أمراني زنجي وقع في بئر فزعم بزح ماء البئر كله ولم يظهر أثره في الماء
 وكان الماء أكثر من قلتين وذلك مع حضر من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد فانه قد اجماع من
 الصحابة على ما قلناه وعرف بهذا الاجماع أن المراد بعار واه مالك هو الماء الكثير الجاري وبه تبين أن ما رواه
 الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لأجماع الصحابة رضى الله عنهم وخبر الواحد اذا ورد مخالفا لأجماع يرد
 عليه أن علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبو داود والبيهقي وقال
 لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجع أصحابنا في
 التقدير الى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت الروايات عن أصحابنا أنه
 يعتبر الخلوص بالتحريك وهو أنه ان كان بحال لو حرك طرف منه تحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وان كان
 لا يتحرك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا في جهة التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك
 بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر التحريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال ولا وضوء
 واختلاف المشايخ فالشيخ أبو حفص الكبير البخاري اعتبر الخلوص بالصبيغ وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبره
 بالتكدير وأبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة فقال ان كان عشرين في عشرين في عشر فهو مما لا يخلص وان كان
 دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة أولا ثم بخمسة عشر واليه ذهب أبو مطيع البلخي
 فقال ان كان خمسة عشر في خمسة عشر أرجو أن يجوز وان كان عشرين في عشرين لا أجدر في قلبي شيأ وروى
 عن محمد أنه قدره بمسجده فكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه أخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشرين في
 عشر وقيل مسح مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجة عشرين في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبرة
 بالتقدير في الباب وانما المعتبر هو التحري فان كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت الى هذا الموضع الذي يتوضأ
 منه لا يجوز وان كان أكبر رأيه انهم اتصل اليه يجوز لأن العمل بغالب الرأي وأكبر الظن في الاحكام واجب
 الا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وان كان لا يفيد رد اليقين وكذلك قال أصحابنا في الغدير
 العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر اذا وقعت فيه النجاسة انه ان كان في غالب الرأي انما وصلت
 الى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وان كان فيه انهم اتصل يجوز وذكر في كتاب الصلاة في الميزاب اذا سال
 على انسان انه ان كان غالب ظنه أنه تنجس يجب غسله والا فلا وان لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكم
 ولكن المستحب أن يغسل وأما حوض الحمام الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ انسان
 روى عن أبي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يغتفون منه لا يصير نجسا وهكذا روى الحسن
 عن أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجاري ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماؤه حتى صار
 لا يخلص بعضه الى بعض فهو نجس لان الملبوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم
 قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه الى بعض انه طاهر لان المجتمع هو الماء الطاهر هكذا ذكره أبو بكر الاسكافي
 واعتبره حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم عاوده الماء حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال أبو
 القاسم الصفار لا يجوز التوضؤ به لانه كذا دخل الماء فيه صار نجسا ولو أن حوضين صغيرين يخرج الماء من

أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ منه انسان في خلال ذلك جازلانه ماء جار حوض حكم بنجاسته ثم نصب ماؤه وجف أسفله حتى حكم بطهارته ثم دخل فيه الماء ثانياً هل يعود بنجاسته ر وايتان عن أبي حنيفة وكذا الارض اذا أصابها النجاسة جفت وزهبت أثرها ثم عاودها الماء وكذا المني اذا أصاب الثوب جف وفرك ثم أصابه بلل وكذا جامد الميتة اذا دبغ دباجة حكيمة بالشميس والتريب ثم أصابه الماء في هذه المسائل كلها ر وايتان عن أبي حنيفة وأما البئر اذا تنجست فغار ماؤه وجف أسفله ثم عاودها الماء فقال نصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روى عن أبي يوسف وجه قول نصير ان تحت الارض ماء جار فيخاط الغائر به فلا يحكم بكون العائد نجساً بالشئ وجه قول محمد بن سلمة أن مانع يحتمل أنه ماء جديد ويحتمل أنه الماء النجس فلا يحكم بطهارته بالشئ وهذا القول أحوط والاول أوسع هذا اذا كان الماء الراكد له طول وعرض فان كان له طول بلا عرض كالأشجار التي فيها مياه راكدة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام انه ان كان طول الماء مما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ به وكان يتوضأ في نهر بالبحر ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق بين اجرائي اياه وبين جريانه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعن أبي سليمان الجوز جاني أنه قال لا يجوز التوضؤ فيه وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة أو بال فيه انسان أو توضأ ان كان في أحد الطرفين ينجس مقدار عشرة أذرع وان كان في وسطه ينجس من كل جانب مقدار عشرة أذرع فإذهب اليه أبو نصر أقرب الى الحكم لان اعتبار العرض يوجب التنجيس واعتبار الطول لا يوجب فلا ينجس بالشئ وما قاله أبو سليمان أقرب الى الاحتياط لان اعتبار الطول ان كان لا يوجب التنجيس فاعتبار العرض يوجب فيحكم بالنجاسة احتياطاً وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن أبي سليمان الجوز جاني أنه قال ان أمتحنا اعتباروا البسط دون العمق وعن الفقيه أبي جعفر الهندي وان كان بحال لورفع انسان الماء بكفيه انحسر أسفله ثم اتصل لا يتوضأ به وان كان بحال لا ينحسر أسفله لا بأس بالتوضؤ منه وقيل مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المنقال وقيل أن يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة اذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فنقول النجاسة لا تخلو ما أن تكون مرتبة أو غير مرتبة فان كانت مرتبة كالخيفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانا نيقن بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فممن استنجى في موضع من حوض الحمام لا يجزيه أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروى عن أبي يوسف انه يجوز التوضؤ من أي جانب كان الا اذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الخيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الخيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرتبة بان بال فيه انسان أو اغتسل جنب اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرتبة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وانما يتوضأ من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرتبة بخلاف الماء الجاري لانه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرتبة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعاً في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المرتبة لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه ما تعاسيا لا بطبعه فلم نستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا نحكم بنجاسته بالشئ على الأصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشئ بخلاف المرتبة وهذا اذا كان الماء في الحوض غير جامد فان كان جامداً وثقب في موضع منه فان كان الماء غير متصل بالجدي يجوز التوضؤ منه بخلاف وان كان متصلاً به فان كان الثقب واسعاً بحيث لا يخلص بعضه الى بعض فكذلك لأنه بمنزلة الحوض الكبير وان كان الثقب صغيراً اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى وأبو بكر

الاسكاف لاخير فيه وسئل ابن المبارك فقال لا بأس به وقال أليس الماء يضرب تحتته وهو قول الشيخ أبي
 حفص الكبير وهذا أوسع والأول أحوط وقالوا اذا حرك موضع الثقب تحرركا بليغا يعلم عنده ان ما كان
 راكدا ذهب عن هذا المكان وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف ولو وقعت نجاسة في الماء القليل فالماء
 القليل لا يخلو من أن يكون في الأواني أو في البئر أو في الحوض الصغير فان كان في الأواني فهو نجس كبقية ما كانت
 النجاسة متجسدة أو مانعة لانه لا ضرورة في الأواني لا مكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بعرة
 أو بعرتان في الحلب عند الحلب ثم رميت من ساعتها بنجس اللبن كذا روى عنه خلف بن أيوب ونصير بن يحيى
 ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة وان كان في البئر فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيوانا أو غيره من
 النجاسات فان كان حيوانا فاما ان أخرج حيا واما ان أخرج ميتا فان أخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير
 ينجس جميع الماء وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين فن جعله نجس العين استدلالا بما ذكر
 في العيون عن أبي يوسف ان الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج منه فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم
 لا تجوز صلاته وذكري العيون أيضا ان كلبا لو أصابه المطر فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم ان
 كان المطر الذي أصابه وصل الى جلده فعليه أن يغسل الموضع الذي أصابه والا فلا ونص محمد في الكتاب قال وليس
 الميت بأن نجس من الكلب والخنزير فدل انه نجس العين وجه قول من قال انه ليس نجس العين انه يجوز بيعه
 ويضمن متلفه ونجس العين ليس محل البيع ولا مضمونا بالاتلاف كالخنزير دل عليه انه يطهر جلده بالدباغ
 ونجس العين لا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير وكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في الكلب والسنور وقعا في
 الماء القليل ثم خرجا انه ينجس بذلك ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كفه جروك وبانه تجوز صلاته وقيد الفقيه
 أبو جعفر الهندي في الجواز بكونه مسدودا لقيم فدل انه ليس بنجس العين وهذا أقرب القوانين الى الصواب وان لم
 يكن نجس العين فان كان آدميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكيمة وقد استجبت لا ينزح شيء في ظاهر
 الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يترج عشرين دلو او هذه الرواية لا تصح لأن الماء انما يصير مستعملا
 بزوال الحدث أو بقصد القرينة ولم يوجد شيء من ذلك وان كان على بدنه نجاسة حقيقية أو لم يكن مستنجبا يترج
 جميع الماء لا اختلاط النجس بالماء وان كان على بدنه نجاسة حكيمة بان كان محدثا أو جنبا أو نكثا أو نفثا فعلى
 قول من لا يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزح شيء لانه ظهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل الماء
 المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كما لو صب
 اللبن في البئر بالاجماع او بالثبوت فيها عند محمد واما على قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء
 المستعمل نجسا يترج ماء البئر كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خمر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه
 ان كان محدثا يترج أربعون وان كان جنبا يترج كله وهذه الرواية مشككة لأن لا يخلو امان صار هذا الماء
 مستعملا أولا فان لم يصير مستعملا لا يجب نزح شيء لانه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا فالماء المستعمل
 عند الحسن نجس نجاسة غليظة فينبغي أن يجب نزح جميع الماء وروى عن أبي حنيفة انه قال في الكافر
 اذا وقع في البئر يترج ماء البئر كله لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكيمة حتى لو تيقنا بطهارته بأن اغتسل
 ثم وقع في البئر من ساعتها لا يترج منها شيء وأما سائر الحيوانات فان علم بيقين ان على بدنها نجاسة أو على مخرجها
 نجاسة نجس الماء لا اختلاط النجس به سواء وصل الى الماء أولا وان لم يعلم ذلك اختلف المشايخ فيه قال
 بعضهم العبارة لا باحة الأكل وحرمة ان كان مأكولا للحم لا ينجس ولا ينزح شيء سواء وصل لعابه الى الماء
 أولا وان لم يكن مأكولا للحم ينجس سواء كان على بدنه أو مخرجها نجاسة أولا وقال بعضهم المقتبر هو السور
 فان كان لم يصل فيه الى الماء لا ينزح شيء وان وصل فان كان سور طاهرا فالماء طاهر ولا ينزح منه شيء وان كان
 نجسا فالماء نجس وينزح كله وان كان مكرها يستحب أن ينزح عشر دلاء وان كان مشكوكا فيه فالماء

كذلك وينزح كله كذا ذكر في الفتاوى عن أبي يوسف وذكر ابن رستم في نوادره ان المستحب في الفأرة نزح
 عشرين وفي الهرة نزح أربعين لأن ما كان أعظم جثثة كان أوسع فهاوا أكثر أمابا وذكر في فتاوى أهل بلخ
 اذا وقعت وزعة في بئر فأخرجت حبة يستحب نزح أربع دلاء الى خمس أو ست وروى عن أبي حنيفة وأبي
 يوسف في البقر والابل انه ينجس الماء لأنها تبول بين أنفها فلا تخلو عن البول غير ان عند أبي حنيفة ينزح
 عشرين دلوا لان بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة وقد ازداد خفة بسبب البئر فينزح أدنى ما ينزح
 من البئر وذلك عشرين وعند أبي يوسف ينزح ماء البئر كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم تنجيس
 الماء هذا كله اذا خرج حيا فان خرج ميتا فان كان منقعا أو متفسخا نزح ماء البئر كله وان لم يكن منقعا ولا متفسخا
 ذكر في ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب في الفأرة ونحوها ينزح عشرين دلوا أو ثلاثون وفي الدجاج ونحوه
 أربعون أو خمسون وفي الآدمي ونحوه ماء البئر كله وروى الحسن عن أبي حنيفة وجعله خمس مراتب في
 الحية ونحوها ينزح عشر دلاء وفي الفأرة ونحوها عشرين وفي الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحوه أربعون
 وفي الآدمي ونحوه ماء البئر كله وقوله في الكتاب ينزح في الفأرة عشرين أو ثلاثون وفي الهرة أربعون
 أو خمسون لم يرد به التغيير بل أراد به عشرين وجوبا وثلاثين استحبابا وكذا في الاربعين والخمسين وقال بعضهم
 انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير منها ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر
 والاصل في البئر انه وجد فيها قياسان أحدهما ما قاله بشر بن غياث المريسي انه يطعم ويحفر في موضع آخر لان غاية
 ما يمكن ان ينزح جميع الماء لكن يبقى الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كبه ليغسل والثاني ما نقل عن محمد انه قال
 اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا نجس
 بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب الماء فيه من جانب ويعترف من جانب آخر انه لا ينجس باذخال
 اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علمنا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا تخالف السلف الا اننا تركنا القياسين الظاهرين
 بالخبر والاثار وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فاروى القاضي أبو جعفر الاستروشي باسناده عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرين وفي رواية ينزح ثلاثون دلوا أو ما لا ترفاروى عن علي
 رضي الله عنه انه قال ينزح عشرين وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في دجاجة
 ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلوا وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما انهما أمران بنزح جميع ماء زمزم
 حين مات فيها رنح وكان معهما من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد فان عقد الاجماع عليه وأما
 الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء دماء سفوحا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشياء
 الماء والماء يتنجس أو يفسد بمجاورة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه
 وسلم في الفأرة تموت في السمن الجامد يقر ما حولها ويلقى ويؤكل الباقي فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة
 جوار النجس وفي الفأرة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره أصحابنا وهو عشرين دلوا أو ثلاثون اصغر
 جثتها حكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاور ما جاور الفأرة والشرع ورد
 بتنجيس جوار النجس لا بتنجيس جوار جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السمن الذي
 جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا لان جوار جوار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور
 جوار جوار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى ان قطرة من بول أو فأرة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع
 مائه لا اتصال بين أجزاءه وذلك فاسد وفي الدجاجة والسنور واشباه ذلك المجاورة أكثر لزيادة ضخامة في جثتها
 فقدر بنجاسة ذلك القدر والادعى وما كانت جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم
 جثته فيوجب تنجيس جميع الماء وكذا اذا تفسخ شيء من هذه الواقعات أو اتفخ لأن عند ذلك تخرج البسلة منها
 رخواة فيها تجاور جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في

البثر ذنب فارة ينزع جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن به فيجاءوا بجزء الماء فيفسدها هذا اذا كان الواقع واحدا فان كان أكثر روى من أبي يوسف انه قال في الفارة ونحوها ينزع عشرون الى الأربع فاذا بلغت خمسا ينزع أربعون الى التسع فاذا بلغت عشرا ينزع ماء البثر كله وروى عن محمد انه قال في الفارتين ينزع عشرون وفي الثلاث أربعون وإذا كانت الفارتان كهيمته الدجاج ينزع أربعون هذا اذا كان الواقع في البثر حيوا فان كان غيره من الانجاس فلا يخلو اما ان يكون مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ينزع ماء البثر كله لان النجاسة خلصت الى جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان رخوا متخللا لاجزاء كالعذرة ونحو الدجاج ونحوهما ينزع ماء البثر كله قليلا كان أو كثيرا رطبا كان أو يابسا لانه لرخاوته ينفك عند ملاقة الماء فتختلط أجزاؤه باجزاء الماء فيفسده وان كان صلبا نحو بعر الابل والغنم ذكر في الاصل ان القياس ان ينجس الماء قل الواقع فيه أو أكثر وفي الاستحسان ان كان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم يفصل بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر واختلف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبا ينجس قليلا كان أو كثيرا وان كان يابسا فان كان منكسرا ينجس قل أو أكثر وان لم يكن منكسرا لا ينجس ما لم يكن كثيرا وتكلموا في الكثير قال بعضهم ان يغطي جميع وجه الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء وقال بعضهم الثلث كثير لانه ذكر في الجامع الصغير في بكرة أو بعرتين وقعت في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلث فدل على ان الثلث كثير وعن محمد بن سلمة ان كان لا يسلم كل دلو عن بكرة أو بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره الناظر وهو الصحيح وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس صحيحا كان أو منكسرا قليلا كان أو كثيرا وان كان رطبا وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن أبي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البثر ثم أخرج من ساعته لا ينجس والاصل في هذا ان المشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طريقتين احدهما ان لليابس صلاحة فلا يختلط شيء من اجزائه باجزاء الماء فهذا يقتضي ان الرطب ينجس باخترطوط بته باجزاء الماء وكذلك ذكر في التوارد والحاكم في الاشارات وكذا اليابس المنكسر لما قلنا وكذا الروث لانه شيء رخو يداخله الماء لتداخل اجزائه فتختلط اجزأؤه باجزاء الماء ويقتضي أيضا ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد والصحيح ان الكثير ينجس لانها اذا كثرت تقع المماساة بينهم فيصطب البعض بالبعض فتفتت اجزأؤها فتنجس والطريقة الثانية ان آبار الفلوات لا حاجر لها على رؤسها وبأيها الانعام فتسقى فتبعر فاذا ليست الابار عملت فيها الريح فالتفت في البثر فلو حكم بفساد المياه لضاق الامر على سكان البوادي وما ضاق أمره اتسع حكمه فعلى هذه الطريقة الكثير منه يفسد المياه لانعدام الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الريح تعمل في اليابس دون الرطب لثقله واليه أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس سواء لتحقق الضرورة في الجلة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر أشد والروث ان كان في موضع يتقدر به هذه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر وهذا في آبار الفلوات (واما الآبار التي في المصر فاختلاف فيها المشايخ في اعتقادهم معنى الصلابة والرخاوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن اعتبر الضرورة فرق بينهم لان آبار الامصار لها رؤس حائرة فيقع الامن عن الوقوع فيها ولو انقصت بيضة من دجاجة فوقعت في البئر من ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينتفع بالماء ما لم يعلم ان عليها قذرا وقال بعضهم ان كانت رطبة أفسدت وان كانت يابسة فوقعت في الماء أو في المرقاة لا تنفسدها وهي حلالا اشتد قشرها أو لم يشتد وعند الشافعي ان اشتد قشرها تحل والا فلا ولو سقطت السخلة من أمها وهي مبتلة فهي نجسة حتى لو حملها الراعي فاصاب بالله الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت أفسدت الماء واذا يبست فقد طهرت وذكر الفقيه أبو جعفر ان هذا الجواب موافق قولهم ما قام في قياس قول أبي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت أو يابسة وكذا السخلة لانها كانت في مكانها ومعندتها كما قال في

الانفة اذا خرجت بعد الموت انها طاهرة جامدة كانت أو مائعة وعندهما ان كانت مائعة فنجسة وان كانت
 جامدة تطهر بالنقل ولو وقع عظم الميتة في البئر فان كان عظم الخنزير أفسده كبقيا كان واما عظم غيره فان
 كان عليه لحم أو دسم فسد الماء لأن النجاسة تشيع في الماء وان لم يكن عليه شيء لم يفسد لان العظم طاهر بشر وجب
 منها نزع عشرين دلو أو نزع الدلو الاول وصب في بئر طاهرة يتزح منها عشرين دلو أو الاصل في هذا ان البئر الثانية
 تطهر بما تطهر به الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو الثاني يتزح تسعة عشر دلو أو لو صب الدلو
 العاشر في رواية أبي سليمان يتزح عشرة دلاء وفي رواية أبي حفص أحد عشر دلو أو هو الاصح والتوفيق بين
 الروايتين ان المراد من الاولى سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير يتزح دلو أو احدا
 لان طهارة الاولى به ولو اخرجت الفأرة وألقيت في بئر طاهرة وصب فيها أيضا عشرين دلو من ماء الاولى تطرح
 الفأرة ويتزح عشرين دلو لان طهارة الاولى به فكذلك الثانية بشران وجب من كل واحدة منها نزع عشرين فنزع
 عشرين من أحدهما وصب في الاخرى يتزح عشرين ولو وجب من أحدهما نزع عشرين ومن الاخرى نزع
 أربعين فنزع ما وجب من أحدهما وصب في الاخرى يتزح أربعين والاصل فيه ان ينظر الى ما وجب من النزع منها
 الى ما صب فيها فان كانا سواء تداخلوا وان كان أحدهما أكثر دخل القليل في الكثير وعلى هذا ثلاثة آبار وجب
 من كل واحدة نزع عشرين فنزع الواجب من البئر وصب في الثالثة يتزح أربعين فلو وجب من أحدهما نزع
 عشرين ومن الاخرى نزع أربعين فصب الواجب في بئر طاهرة يتزح أربعين لما قلنا من الاصل ولو نزع دلو
 من الاربعين وصب في العشرين يتزح أربعين لانه لو صب في بئر طاهرة نزع كذلك فكذلك هذا وهذا كله قول محمد
 وعن أبي يوسف روايتان في رواية يتزح جميع الماء وفي رواية يتزح الواجب والمصبوب جميعا فقل له ان محمد اروي
 عند الاكثر فأنكر فأرة وقعت في حب ماء وماتت فيها مرقا كله ولو صب ماؤه في بئر طاهرة فعند أبي يوسف
 يتزح المصبوب وعشرين دلو أو عند محمد ينظر الى ماء الحب فان كان عشرين دلو أو أكثر نزع ذلك القدر وان
 كان أقل من عشرين نزع عشرين لان الحاصل في البئر نجاسة الفأرة فأرة ماتت في البئر وأخرجت جثا بدلو
 عظيم يسع عشرين دلو أو بدلوهم فاستقوا منها دلو أو احدا آخر أهم وطهرت البئر لان الماء النجس قدر ما جاور الفأرة
 فلا فرق بين ان يتزح ذلك بدلو واحد وبين ان يتزح بعشرين دلو وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا يتزح
 عشرين دلو لان عند تكرار النزع ينبع الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا
 لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في البئر يتزح كله عند أبي يوسف لانه نجس عنده
 وعند محمد يتزح عشرين دلو كذا ذكره القدوري في شرح مختصر الكرخي وفيه نظر لان الماء المستعمل طاهر
 عند محمد والطاهر اذا اختلط بالطهور لا يغيره عن صفته الطهورية الا اذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة ويحتمل
 ان يقال ان طهارته غير مقطوع بها لكونه محل الاجتهاد بخلاف المائعات فينزع أدنى ما ورد الشرح به وذلك
 عشرين احتياطا ولو نزع ماء البئر وبقي الدلو الاخير فهذا على ثلاثة أوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الماء أو انفصل
 ونحى عن رأس البئر وانفصل ولم ينبع عن رأس البئر فان لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر حتى لا يجوز
 التوضؤ منه لان النجس لم يمتزج من الطاهر وان انفصل عن وجه الماء ونحى عن رأس البئر تطهر لان النجس قد
 تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الماء ولم ينبع عن رأس البئر والماء يتقاطر فيه لا يطهر عند أبي يوسف وعند
 محمد يطهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وذكر الحاكم قوله مع قول أبي يوسف وجهه قول محمدان النجس
 انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للنجاسة شرعا بدليل انه اذا نحى عن رأس البئر يبقى الماء طاهرا وما يتقاطر
 فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا فعلا للحرج اذ لو أعطى للقطرات حكم النجاسة لم يطهر بترابها وبالناس
 حاجة الى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع النجاسات فيها وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البئر الا بعد انفصال
 النجس عنها وهو ماء الدلو الاخير ولا يتحقق الانفصال الا بعد تنحية الدلو عن البئر لان ماء متصل بماء البئر ولم

يوجد فلا يحكم بطهارة البئر ولا نه لوجعل منفصلا لا يمكن القول بطهارة البئر لان القطرات تقطر في البئر فاذا كان منفصلا كان له حكم نجاسة فنجس البئر ثانيا لان ماء البئر قليل والنجاسة وان قلت متى لاقت ماء قليل لا تنجسه فكان هذا تطهير البئر أولا ثم تنجيسه ثانيا وانه اشتغال بالاعمال فيمده وسقوط اعتبار نجاسة القطرات لا يجوز الا لضرورة والضرورة تدفع بان يعطى لهذا الدلو حكم الاتصال بعد ان تمام التقاطر بالنجاسة عن رأس البئر فلا ضرورة الى تنجيس البئر بعد الحكم بطهارتها ولو توضحا من يروى ان ما ثم وجد فيها فأرة فان علم وقت وقوعها أعاد الصلاة من ذلك الوقت لانه تبين أنه توضأ بعاء نجس وان لم يعلم فالقياس أن لا يعيد شيئا من الصلوات ما لم يستيقن بوقت وقوعها وهو قول أبي يوسف ومحمد وفي الاستحسان ان كانت منسوخة أو متفسخة أو متفسخة أعاد صلاة ثلاثة أيام ولياليها وان كانت غير منسوخة ولا متفسخة لم يند كفي ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطالع على نجاسة في ثوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يتيقن وقت اصابتها لا يعيد شيئا من الصلاة كذا ذكر الحاکم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة وروى عن أبي حنيفة انها ان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها وروى ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة انه ان كان دما لا يعيد وان كان منيا يعيد من آخر ما احتمل لأن دم غيره قد يصيبه والظاهر أن الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما من غيره فلا يصيب ثوبه فالظاهر أنه منية فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المنى من آخر ما احتمل أو جامع وجه القياس في المسئلة أنه تيقن طهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لا نه يحتمل أنها وقعت في الماء وهي حية فانت فيه ويحتمل انها وقعت ميتة بان مائت في مكان آخر ثم ألقاها بعض الطيور في البئر على ما حكى عن أبي يوسف أنه قال كان قولي مثل قول أبي حنيفة الى ان كنت يوما جالسا في بستان فزأيت حداثة في منقارها حنيفة فطرحتها في بئر فرجعت عن قول أبي حنيفة فوقع الشك في نجاسة الماء فيما مضى فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما اذ رأيت في ثوبه نجاسة ولا يعلم وقت اصابتها أنه لا يعيد شيئا من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان أن وقوع الفأرة في البئر بسبب لموتها والموت متى ظهر عقيب سبب صالح يحال به عليه كموت الجر ورح فانه يحال به الى الجرح وان كان يتوهم موته بسبب آخر واذا حيل بالموت الى الوقوع في الماء فأدنى ما يتفسخ فيه الميت ثلاثة أيام ولهذا يصلى على قبر ميت لم يصل عليه الى ثلاثة أيام وتوهم الوقوع بعد الموت حالة بالموت الى سبب لم يظهر وتعتيل للسبب الظاهر وهذا لا يجوز فبطل اعتبار الوهم والتحق الموت في الماء بالمتحقق الا اذا قام دليل المعاينة بالوقوع في الماء ميتا حينئذ يعرف بالمشاهدة أن الموت غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه وأما اذا لم تكن منسوخة فلا نأذا أحلنا بالموت الى الوقوع في الماء ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصا في الا بار المظلمة العميقة التي لا يعاين ما فيها ولذا يعلم قينا أن الواقع لا يخرج بول دلو فقد ذلك بيوم وليلة احتياطاً لأنه أدنى المقادير المعتبرة (والفرق) بين البئر والثوب على رواية الحاکم أن الثوب شيء ظاهر فلو كان ما أصابه سابقا على زمان الوجود لعلم به في ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الاصابة بخلاف البئر على ما مر وعلى هذا الخلاف اذا عجن بذلك الماء انه يؤكل خبز عندهما وعند أبي حنيفة لا يؤكل واذا لم يؤكل ماذا يصنع به قال مشايخنا يطعم للكلاب لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح أكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الأكل كالدهن النجس أنه ينتفع به استصباحا اذا كان الظاهر غالباً فكذا هذا وبئر الماء اذا كانت بقرب من البالوعة لا يفسد الماء لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وقد رأوا بعض المسافة بينهم مائة أذرع وأبو سليمان بن خمسة وذا ليس بتقدير لازم لتفاوت الاراضي في الصلابة والرخاوة ولكنه خرج على الأغلب ولهذا قال محمد بعده هذا التقدير لو كان بينهم مائة أذرع ولكن يوجد طعمه أو ريحه لا يجوز التوضؤ به فدل على أن العبرة بالخلوص وعدم الخلوص وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه ثم الحيوان اذا مات في المساء القليل فلا يخفى ما ان كان له

دم سائل أولم يكن ولا يتخلو اما ان يكون بر يا أو مائيا ولا يتخلو اما ان مات في الماء أو في غير الماء فان لم يكن له دم سائل كالذباب والزنبور والعقرب والسمك والجراد ونحوها لا يتنجس بالموت ولا يتنجس ما عوت فيه من المانع سواء كان ماء أو غيره من المائعات كالخل واللبن والعصير وأشياء ذلك وسواء كان بر يا أو مائيا كالعقرب المائي ونحوه وسواء كان السمك طافيا أو غير طاف وقال الشافعي ان كان شيئا يتولد من المائع كدود الخلل أو ما يباح أكله بعد الموت كالسمك والجراد لا يتنجس قولا واحدا وله في الذباب والزنبور قولان (ويحتاج) بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السمك والجراد بالحديث والذباب والزنبور بالضرورة (ولنا) ما ذكرنا أن نجاسة الميتة ليست لعين الموت فان الموت موجود في السمك والجراد ولا يوجب التنجيس ولكن لما فيها من الدم المسفوح ولا دم في هذه الاشياء وان كان له دم سائل فان كان بر يا يتنجس بالموت ويتنجس المائع الذي عوت فيه سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المائع أو في غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية لأن الدم السائل نجس فينجس ما يجاوره الا الأدنى اذا كان مغسولا لأنه طاهر الا يرى أنه تجوز الصلاة عليه وان كان مائيا كالضفدع المائي والسرطان ونحو ذلك فان مات في الماء لا يتنجس في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه قال لو أن حية من حيات الماء ماتت في الماء ان كانت بحال لو جرحت لم يسلم منها الدم لا توجب التنجيس وان كانت لو جرحت لسال منها الدم توجب التنجيس وجه ظاهر الرواية ما عمل به محمد في كتاب الصلاة فقال لأن هذا مما يعيش في الماء ثم ان بعض المشايخ وهم مشايخ بلخ فهموا من تعليل محمد أنه لا يمكن صيانة المياه عن موت هذه الحيوانات فيها الآن معدن الماء فلو أوجب موتها فيها التنجيس لوقع الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فهموا من تعليلها انها اذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم اذا الدموى لا يعيش في الماء لمخالفة بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم فلم تنجس في نفسها اعدم الدم المسفوح فلا توجب تنجيس ما جاورها ضرورة وما يرى في بعضها من صورة الدم فليس بدم حقيقة الا ترى أن السمك يحصل بغير ذكاة مع أن الذكاة شرعت لاراقة الدم المسفوح ولذا اذا شمس دمه يبيض ومن طبع الدم انه اذا شمس اسود وان مات في غير الماء فعلى قياس العلة الاولى يوجب التنجيس لانه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فيها وعلى قياس العلة الثانية لا يوجب التنجيس لان معدن الدم المسفوح فيها وروى عن نصير بن يحيى أنه قال سألت أبا مطيع البلخي وأبا معاذ عن الضفدع عوت في العصير فقال لا يصب وسألت أبا عبد الله الباغي ومحمد بن مقاتل الرازي فقال لا يصب وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول يفسد ذكرا الكرخي من أحمائها أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالثقة والله أعلم ويستوى الجواب بين المتفسخ وغيره في طهارة الماء ونجاسته الا أنه يكره شرب المائع الذي تفسخ فيه لانه لا يتخلو عن أجزاء ما يحرم أكله ثم الحد الفاصل بين المائي والبري أن المائي هو الذي لا يعيش الا في الماء والبري هو الذي لا يعيش الا في البر والماء الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والاوز ونحو ذلك فلا خلاف أنه اذا مات في غير الماء يوجب التنجيس لأن له دما سائلا والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح أكله بدون الذكاة بخلاف السمك وان مات في الماء روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يفسد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجاسة في المائع فاما اذا اصاب الثوب أو البدن أو مكان الصلاة أما حكم الثوب والبدن فنقول وبالله التوفيق النجاسة لا يتخلو اما ان كانت غليظة أو خفيفة قليلة أو كثيرة أما النجاسة القليلة فانها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت خفيفة أو غليظة استحسننا والقياس أن تمنع وهو قول زفر والشافعي الا اذا كانت لا تأخذها العين او لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة كما أن الطهارة عن النجاسة الحكيمة وهي الحدث شرط ثم هذا الشرط ينعدم بالقليل من الحدث بان بقي على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية (ولنا) ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل نظري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولأن القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه فان

الذباب يقع على النجاسة ثم يقع على ثياب المصلي ولا بد وان يكون على اجنتهن وأرجلهن نجاسة قليلة فلول يجعل عفو الوقوع الناس في الحرج ومثل هذه البلوى في الحدث منعمة ولا نأجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء بالماء ومعلوم أن الاستنجاء بالاحجار لا يستأصل النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل أفسده فهو دليل ظاهر على أن القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث كذا قاله ابراهيم النخعي انهم استنبهوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنا وعنه بالدرهم تحسينا للعبارة وأخذنا بصالح الادب وأما النجاسة الكثيرة ففنع جواز الصلاة واختلافوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة قال ابراهيم النخعي اذا بلغ مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو الصحيح لما روي ناعن عمر رضى الله عنه انه عدم مقدار ظفره من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا من جواز الصلاة وظفره كان قريبا من كفنا فعلم أن قدر الدرهم عفو ولأن أثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر الدرهم خصوصا في حق المبطلون ولأن في ديننا سعة وما قلناه أووسع فكان اليق بالخفيفة السمحة ثم لم يدكر في ظاهر الرواية صريحا أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن وذكر في النواذر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وهذا ما وافق لما روي ناعن حديث عمر رضى الله عنه لأن ظفره كان كعرض كف أحدنا وذكر الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المثلث فلهذا يشير إلى الوزن وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فتوفي ونقول أراد به كعرض تقدير المانع كالبول والخمر ونحوهما وبذكر الوزن تقدير المستجسد كالعذرة ونحوها فإن كانت أكثر من مثقال ذهب وزنا منع والأفلا هو المختار عند مشايخنا بما رواه الأثر وأما حد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير الفاحش في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عن الكثير الفاحش فذكر أن يحدله حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه أنه قال شبر في شبر وهو المروى عن أبي يوسف أيضا وروى عنه ذراع في ذراع وروى أكثر من نصف الثوب وروى نصف الثوب ثم في رواية نصف كل الثوب وفي رواية نصف طرف منه أما التقدير بأكثر من النصف فلأن الكثرة والقلّة من الأسماء الإضافية لا يكون الشيء قليلا إلا أن يكون عقالته كثير وكذا لا يكون كثيرا إلا وأن يكون عقالته قليل والنصف ليس بكثير لأنه ليس في مقابله قليل فكان الكثير أكثر من النصف لأن عقالته ما هو أقل منه وأما التقدير بالنصف فلأن العفو هو القليل والنصف ليس بقليل إذ ليس عقالته ما هو أقل منه وأما التقدير بالشبر فلأن أكثر الضرورة تقع لباطن الخفاف وباطن الخفين شبر في شبر وأما التقدير بالذراع فلأن الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهم ما هو ذلك ذراع في ذراع وذكر الحاكم في مختصره عن أبي حنيفة ومحمد الريح وهو الأصح لأن للريح حكم الكل في أحكام الشرع في موضع الاحتياط ولا عبرة بالكثرة والقلّة حقيقة لا ترى أن الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا مع انعدام ما ذكره إلا أنه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات لا انحطاط رتبته عن المنصوص عليها فقد رعا هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الريح واختلف المشايخ في تفسير الريح قيل ربع جميع الثوب لأنهما قدراه بربع الثوب والثوب اسم لكل وقيل ربع كل عضو وطرف أصابه النجاسة من اليد والرجل والذبل والكم والخنصر يص لأن كل قطعة منها قبل الخياطة كان ثوبا على حدة فكذا بعد الخياطة وهو الأصح ثم لم يدكر في ظاهر الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذكر الكرخي أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة ما ورد نص على نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضه وإن اختلف العلماء فيه والخفيفة ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته وعند أبي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته (إذا) عرف هذا الأصل فالأروا كلها نجسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة لأنه ورد نص يدل على نجاستها وهو ما روي ناعن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه لبلة الجن أحجار الاستنجاء

فأني بحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال انها رجس أو ركس أي نجس وليس له نص معارض وانما قال بعض العلماء بطهارتها بالرأى والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاسة غليظة وعلى قولهما نجاستها خفيفة لان العلماء اختلفوا فيها وبول ما لا يؤكل لحمه نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين (أما) عنده فلا نعدام نص معارض لنص النجاسة (وأما) عندهما فلو وقع الاتفاق على نجاسته وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عنده فلتعارض النصين وهما حديث العرينين مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا وأما عندهما فلا اختلاف العلماء فيه (وأما) العذرات ونحو الدجاج والبط فنجاستها غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين وهذا على وجه البناء على الاصل الذي ذكره السكري (وأما) الكلام في الأوراث على طريقة الابتداء فوجه قولهما أن في الأوراث ضرورة وعموم البلية أكثرهما في الطرقات فتعذر صيانة الخفاف والنعال عنها وما عمت بليته خفت قضيته بخلاف نحر الدجاج والعذرة لان ذلك قلما يكون في الطرق فلا يتم البلوى باصابتها وبخلاف بول ما يؤكل لحمه لان ذلك تنشفه الارض ويحذف بها فلا تكثر اصابته الخفاف والنعال وروى عن محمد في الروث انه لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا وقيل ان هذا آخر أقواله حين كان بالرأى وكان الخليفة بها فرأى الطرق والخانات مملوءة من الأوراث وللناس فيها بلوى عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا عمرا وراء النهر ان طين بخاري اذا أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا بلوى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وأبو حنيفة احتج بقوله تعالى من بين فرت ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين جمع بين الفرت والدم لكونهما نجسين ثم بين الاعجوبة للخلق في اخراج ما هو نهاية في الطهارة وهو اللبن من بين شئتين نجسين مع كون الكل مائعا في نفسه ليعرف به كمال قدرته والحكيم انما يذكرونها النهاية في النجاسة ليكون اخراجه ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في الاعجوبة وآية لسكمال القدرة ولا نهام مستحسنة طمعا ولا ضرورة في اسقاط اعتبار نجاستها لأنها وان كثرت في الطرقات فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال كافي بول ما لا يؤكل لحمه والارض وان كانت تنشف الأبول فالهوا يحذف الأرواث فلا تلتزق بالكعب والخفاف على أنا اعتبرنا معنى الضرورة بالعفو عن القليل منها وهو الدرهم فادونه فلا ضرورة في الترقية بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم ولو أن ثوبا أصابته النجاسة وهي كثيرة جفت وزهبت أثرها وخفي مكانها غسل جميع الثوب وكذا لو أصابت أحد السكين ولا يدري أيهما ما هو غسلهما جميعا وكذا اذا رايت البقرة أو البات في الكديس ولا يدري مكانه غسل الكل احتياطاً وقيل اذا غسل موضعا من الثوب كالنحر يص ونحوه واحد السكين وبعض من الكديس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض ولو كان الثوب طاهرا فشد في نجاسته جازله أن يصلي فيه لان الشئ لا يرفع اليقين وكذا اذا كان عنده ماء طاهر فشد في وقوع النجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها الا الأزار والسر او يل فانه تكره الصلاة فيه ما وتجاوز (أما) الجواز فلان الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشئ ولان التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الغسل وأما السكرانة في الأزار والسر او يل فلقربهم من موضع الحدث وعسى لا يستترهون من البول فصار شبهه يد المستيقظ ومنقار الدجاجة المختلة وذكري في بعض المواضع في الكراهة خلافا على قول أبي حنيفة ومحمد يكره وعلى قول أبي يوسف لا يكره وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الشراب في أواني المجوس فقال ان لم تجددوا منها بدا فاغسلوها ثم اشربوا فيها وانما أمر بالغسل لان ذبائحهم ميتة وأوانيهم قلما تخلو عن دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من المسلمين لان الظاهر انهم لا يتوقون اصابة ثيابهم في حال الشرب وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس انه لا تجوز الصلاة فيه لانهم يستعملون فيه البول عند التسج يزعمون انه يزدي في بريقه ثم لا يغسلونه لان الغسل يفسده فان صح انهم يفعلون ذلك فلا شئ انه لا تجوز

الصلاة معه (وأما حكم مكان الصلاة فالمصلي لا يتخلوا ما ان كان يصلي على الارض أو على غيرهما من البساط ونحوه
 ولا يتخلوا ما ان كانت النجاسة في مكان الصلاة أو في غيره بقرب منه ولا يتخلوا ما ان كانت قليلة أو كثيرة فان كان يصلي
 على الأرض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة لان شرط الجواز طهارة مكان
 الصلاة وقد وجد اكن المستحب ان يبعد عن موضع النجاسة تعظيما لامر الصلاة وان كانت النجاسة في مكان
 الصلاة فان كانت قليلة تجوز على أى موضع كانت لان قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر
 وان كانت كثيرة فان كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر والشافعي لا تجوز
 وجه قولهما انه أدى ركنان من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كالأول كانت النجاسة على الثوب أو البدن أو في
 موضع القيام (ولنا) ان وضع اليدين والركبتين ليس ركن ولهذا لو أمكنه السجود بدون الوضع يجزئه فيجعل
 كأنه لم يضع أصلا ولترك الوضع جازت صلاته فهنا أولى وهكذا نقول فيما اذا كانت النجاسة على موضع
 القيام ان ذلك ملحق بالعدم غير ان القيام ركن من أركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب لان
 لا بس الثوب صار حاملا للنجاسة مستعملا لها لأنها تتحرك بتحريك وعشى وعشيه لكونها تابعة للثوب ما هيها
 بخلافه وان كانت النجاسة في موضع القدمين فان قام عليها وافتتح الصلاة لم تجز لان القيام ركن فلا يصح بدون
 الطهارة كما لو افتتحها مع الثوب النجس أو البدن النجس وان قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة ثم تحول الى
 موضع النجاسة وقام عليها أو قعد فان مكث قليلا لا تفسد صلاته وان أطل القيام فسدت لأن القيام من أفعال
 الصلاة مقصود الأثر ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من أن يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس
 من أفعال الصلاة اذا دخل في الصلاة ان كان قليلا يكون عفوا والا فلا بخلاف ما اذا كانت النجاسة على موضع
 اليدين والركبتين حيث لا تفسد صلاته وان أطل الوضع لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصودا بل من
 توابعها فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة تبعا لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الأصل وان كانت النجاسة
 في موضع السجود لم يجز في قول أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة وياتن روى عنه محمد انه لا يجوز وهو
 الظاهر من مذهبه وروى أبو يوسف عنه انه يجوز وجه قولهما ان الفرض هو السجود على الجهة وقد راجح
 أكثر من قدر الدرهم فلا يكون عفوا وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة ان فرض السجود يتأدى بمقدار
 أربعة الأثف عنده وذلك أقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح رواية محمد لأن الفرض وان كان يتأدى بمقدار
 الأربعة عنه ولو امكن اذا وضع الجهة مع الأربعة يقع الكل فرضا كما اذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به
 جواز الصلاة ومقدار الجهة والأثف يزيد على قدر الدرهم فلا يكون عفوا ثم قوله اذا سجد على موضع نجس
 لم تجز صلاته لئلا يكره في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لم يجز سجوده فأما الصلاة
 فلا تفسد حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته وجهه ان السجود على موضع نجس ملحق
 بالعدم لانعدام شرط الجواز وهو الطهارة فصار كأنه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية
 ان السجدة أو ركن آخر لم يجز على موضع نجس صار فعلا كثيرا ليس من أفعال الصلاة وذات واجب فساد
 الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع إحدى القدمين على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة يجوز لأن
 أدنى القيام هو القيام بإحدى القدمين واحداهما طاهرة فيتأدى به الفرض فكان وضع الأخرى فضلا بمنزلة وضع
 اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو الصحيح لانه اذا وضعه ما جعلا يتأدى الفرض
 بهما كافي القراءة على ما مر والله أعلم هذا اذا كان يصلي على الأرض فأما اذا كان يصلي على بساط فان كانت
 النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة حكمه حكم الأرض على ما مر وان كانت على طرف من أطرافه اختلف
 المشايخ فيه قال بعضهم ان كان البساط كبيرا بحيث لورفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر يجوز
 والا فلا كما اذا تعمم بثوب واحد طرفه ملقى على الأرض وهو نجس انه ان كان بحال لا يتحرك يتحرك بركبته

وان كان يتحرك بحركته لا يجوز والصحيح انه يجوز صغيرا كان وكبيرا بخلاف العمامة (والفرق) ان الطرف
 النجس من العمامة اذا كان يتحرك يتحرك صار حاملا للنجاسة مستعملا لها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى
 انه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع النجس منه يجوز ولو صار حاملا للمجاز ولو صلى على ثوب مبطن ظاهره
 طاهرة وباطنه نجسة روى عن محمد انه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروى عن أبي يوسف انه لا يجوز
 ومن المشايخ من وفق بين الرأيتين فقال جواب محمد فيما اذا كان مخبطا غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين
 والا على منه ما طاهر وجواب أبي يوسف فيما اذا كان مخبطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد طاهره طاهر
 وباطنه نجس ومنهم من حقق فيه الاختلاف فقال على قول محمد يجوز كيفما كان وعلى قول أبي يوسف
 لا يجوز كيفما كان وعلى هذا اذا صلى على حجر الرخا أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب طاهره طاهر
 وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الاسكافي وعند أبي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي
 الشيخ أبو حفص الكبير فأبو يوسف نظر الى اتحاد المحل فقال المحل محل واحد فاستوى ظاهره وباطنه
 كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلى عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملا للنجاسة
 فتجوز كما اذا صلى على ثوب تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الثوب وان كان صفيقا فالظاهر نفاذ
 الرطوبات الى الوجه الآخر الا أنه ربما لا تدركه العين لتسارع الجفاف اليه ولو أن بساطا غليظا أو ثوبا
 مبطنا مضربا وعلى كلى وجهيه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لكنهما لو جمعازيد على قدر
 الدرهم على قياس رواية أبي يوسف يجمع ولا تجوز صلاته لانه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس رواية
 محمد لا يجمع وتجاوز صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلى فيه أقل من قدر الدرهم ولو كان ثوبا صفيقا
 والمسئلة بحالها لا يجوز بالاجماع لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الى الجانب الآخر وان كان لا يدركه الحس
 فاجتمع في وجه واحد نجاستان لو جمعازيد على قدر الدرهم فيمنع الجواز ولو أن ثوبا أو بساطا أصابه النجاسة
 ونفذت الى الوجه الآخر واذا جمعازيد على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس رواية أبي يوسف فلانه
 ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلى عليه أقل من قدر
 الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطنا مضربا والمسئلة بحالها لا يجمع بالاجماع لما قلنا

فصل في ما يقع به التطهير قال كلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في بيان ما يقع به
 التطهير والثاني في بيان طريق التطهير بالغسل والثالث في بيان شرائط التطهير (أما) الأول فيحصل به
 التطهير أنواع منها الماء المطلق ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمة جميعا لان الله تعالى
 سمى الماء طهورا بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور
 لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر اغيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء
 والاعتسال بالماء طهورا بقوله في آخر آية الوضوء ولكن يريد ليظهركم وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوى
 العذب والملح لا تطلق النصوص واما ما سوى الماء من المائعات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا تحصل بها الطهارة
 الحكيمة وهي زوال الحدث وهل تحصل بها الطهارة الحقيقية وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن
 اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف تحصل وقال محمد وزفر والشافعي لا تحصل وروى عن أبي يوسف انه فرق
 بين الثوب والبدن فقال في الثوب تحصل وفي البدن لا تحصل الا بالماء وجه قولهم ان طهورية الماء عرفت
 شرعا بخلاف القياس لانه أول ملاقاة النجس صار نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بماء نجس
 أو بالخرق الا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حالة الاستعمال وبقاؤه طهورا على خلاف القياس فلا يلحق به
 غيره ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث (ولهما) ان الواجب هو التطهير وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير لان الماء
 انما كان مطهرا لكونه مائعا رقيقا يداخل أثناء الثوب فيجاءر أجزاء النجاسة فيزورها ان كانت كثيفة فيستخرجها

بواسطة العصر وهذه المائعات في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل أولى فان الخل يعمل في ازالة بعض ألوان لا تزول بالماء فكان في معنى التطهير بالغ (وأما) قولهم ان الماء بأول ملاقة نجس صار نجسا ممنوع والماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجس فكان طاهرا في ذاته فصالح مطهرا ولو تصور نجس الماء فذلك بعد من ابلته المحل النجس لأن الشرع أمر بالتطهير ولو نجس بأول الملاقة لما تصور التطهير فيقع التكليف بالتطهير عبثا تعالى الله عن ذلك فهكذا نقول في الحدث الا أن الشرع ورد بالتطهير بالماء هنالك تعبدا غير معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وهذا اذا كان مانعا ينصرف بالعصر فان كان لا ينصرف مثل العسل والسمن والدهن ونحوها لا تحصل به الطهارة أصلا لانعدام المعاني التي يقف عليها ازال النجاسة على ما بينا (ومنها) الفرق والحث بعد الحفاف في بعض الانجاس في بعض المحال (و بيان) هذه الجملة اذا أصاب المني الثوب وجف وفرق طهر استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل والاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعائشة رضي الله عنها اذا رأيت المني في ثوبك ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاقره به ولا نه شي غليظ لزج لا يتشرب في الثوب الا رطوبته ثم تنجذب تلك الرطوبة بعد الحفاف فلا يبقى الا عينه وانها تزول بالفرق بخلاف الرطب لان العين وان زالت بالحث فاجزاؤها المنتشرة في الثوب قائمة فبقيت النجاسة وان أصاب البدن فان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالحث روى الحسن بن أبي حنيفة أنه لا يطهر وذكر الكرخي أنه يطهر وجهه رواية الحسن أن القياس أن لا يطهر في الثوب الا بالغسل وانما عرفناه بالحديث وأنه ورد في الثوب بالفرق فبقى البدن مع أنه لا يحتمل الفرق على أصل القياس وجه قول الكرخي أن النص الوارد في الثوب يكون واردا في البدن من طريق الاولى لان البدن أقل تشربا من الثوب والحث في البدن يعمل عمل الفرق في الثوب في ازالة العين (وأما) سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خمر فالتى عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير فيها لم يحكم بنجاسته وان أصاب الخف أو النعل ونحوهما فان كانت رطبة لا تزول الا بالغسل كيفما كانت وروى عن أبي يوسف أنه يطهر بالمسح على التراب كيفما كانت مستجسدة أو مائعة وان كانت يابسة فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والنجس والماء النجس لا يطهر الا بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان منيا فانه يطهر بالحث بالاجماع وان كان غيره كالعذرة والدم الغليظ والروث يطهر بالحث عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وهو أحد قول الشافعي ومقالة الاستحسان ومقاله قياس وجه القياس ان غير الماء لا أثر له في الازالة وكذا القياس في الماء لما بينا فيما تقدم الا أنه يجعل طهورا للضرورة والضرورة ترتفع بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني الا أننا عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خلع نعليه في الصلاة خلع الناس نعالهم فلما فرغ من الصلاة قال ما بالكم خلعتم نعالكم فقالوا خلعنا نعالنا فقال اتاني جبريل وأخبرني أن بهما أذى ثم قال اذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما أذى فليمسح بهما بالارض فان الارض لها طهور وهذا نص والفقهاء من وجهين أحدهما أن المحل اذا كان فيه صلابة نحو الخف والنعل لا يتخلل اجزاء النجاسة فيه لصلابته وانما تشرب منه بعض الرطوبات فاذا أخذ المستجسد في الحفاف جذبت تلك الرطوبات الى نفسه شيئا فشيئا كلما ازداد ييسا ازداد جذبا الى أن يتم الحفاف فعند ذلك لا يبقى منها شيء أو يبقى شيء يسير فاذا خف الخف أو مسح على الارض تزول العين بالكلية بخلاف حالة الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبات باقية لانه خرجها بالجذب بسبب اليبس ولم يوجد وبخلاف السائل لانه لم يوجد الجاذب وهو العين المستجسدة فبقيت الرطوبة المنتشرة فيه فلا يطهر بدون الغسل وبخلاف

الثوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في الثوب كما تتخلل رطوبتها لتدخل اجزاء الثوب فيها الخفاف المجذبت
الرطوبات الى نفسها فبقى اجزائها فيه فلا تزول بازالة الجرم الظاهر على سبيل السكال وصار كالمنى اذا اصاب
الثوب أنه يظهر بالفرق عند الخفاف لان المنى شيء لا يدخل اجزاء الثوب وانما تتخلل رطوباته فقط ثم
يجذبها المستجسد عند الخفاف فيظهر فكذلك هذا والثاني ان اصابة هذه الانجاس الخفاف والتعال مما يكثر
فيحكم بطهارتها بالمسح دفعا للخرج بخلاف الثوب والخرج في الارواث لا غير وانما سوى في رواية عن ابي
يوسف بين السكال لاطلاق ما روي من الحديث وكذا معنى الخرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو اصابه الماء
بعد الختم والمسح يعود نجسا هو الصحيح من الرواية لان شيئا من النجاسة قائم لان المحل اذا تشرب فيه النجس
وأنه لا يحتمل العصر لا يطهر عند محمد ابدأ وعند أبي يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويحفظ في كل مرة الا أن
معظم النجاسة قد زال فجعل القليل عفوافي حق جواز الصلاة للضرورة لأن يظهر المحل حقيقة فاذا وصل اليه
الماء فهذا ماء قليل جاوره قليل نجاسة فينجسه وأطلق الكرخي أنه اذا حلت طهر وتأويله في حق جواز الصلاة
ولو اصابته النجاسة شيئا أصليا قليلا كالسيف والمرأة ونحوهما يطهر بالحث رطبة كانت أو يابسبة لانه لا يتخلل
في اجزائه شيء من النجاسة وظاهره يطهر بالمسح والحث وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالغسل ولو اصابته
النجاسة الارض خفت وذهب أثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا تجوز وبه أخذ الشافعي ولو تيمم
بهذا التراب لا يجوز في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم (ولنا) طريقان أحدهما ان الارض لم تطهر
حقيقة لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شيء قليل فيجعل عفو للضرورة فعلى هذا اذا اصابها الماء تعود نجاسة
لما بينا والثاني أن الارض طهرت حقيقة لان من طبع الارض أنها تحيل الاشياء وتغيرها الى طبيعتها فصارت ترابا
بمرور الزمان ولم يبق نجس أصلا فعلى هذا ان اصابها لا تعود نجاسة وقيل ان الطريق الاول لا يبي يوسف والثاني
لمحمد بناء على أن النجاسة اذا تغيرت بعض الزمان وتبدلت أو صافها تصير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرا وعند
أبي يوسف لا يصير شيئا آخر فيكون نجسا وعلى هذا الاصل مسائل بينهما (منها) السكال اذا وقع في الملاحة
والجدو والعدرة اذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطين البالوعة اذا جف وذهب أثره والنجاسة اذا دفت في
الارض وذهب أثرها عبر الزمان وجه قول أبي يوسف ان اجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء
العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخلل أن لا يظهر لكن عرفناه نصا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين
الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانما تزول بالدباغ وجه قول محمد أن النجاسة لما استحالت
وتبدلت أو صافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتتعدم بانعدام الوصف وصارت
كالخمر اذا تخللت (ومنها) الدباغ للجلود النجسة فالدباغ تطهير للجلود كلها الا جلد الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي
وقال مالك ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجامد لا في المائع بأن يجعل جوايا للحبوب
دون الزرق للماء والسمن والديس وقال عامة أصحاب الحديث لا يظهر بالدباغ الا جلد ما يؤكل لحمه وقال الشافعي
كما قلنا الا في جلد السكال لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روى عن الحسن بن زياد واحتجوا بما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم السكال الا فيما قام
الدليل على تخصيصه (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ايعا اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تتخلل
فتحل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بفناء قوم فاستسقاهاهم فقال هل عندكم ماء فقالت امرأة لا يا رسول الله
الا في قربة لي ميتة فقال صلى الله عليه وسلم ألت دبغها فقالت نعم فقال دبغها طهورها ولا نجاسة الميتات لما
فيها من الرطوبات والدماء السائلة وانما تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس اذا غسل ولان العادة جارية فيما بين
المسلمين بلبس جلد الثعلب والفيل والسمور ونحوها في الصلاة وغيرهما من غير تكبير فدل على الطهارة ولا حجة
لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم للجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والله أعلم ثم قول الكرخي الا جلد الانسان

والخنزير جواب ظاهر قول أصحابنا وروى عن أبي يوسف أن الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح
 أن جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لأن نجاسته ليست لها فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ
 في حقه والعدم بمنزلة واحدة وقيل أن جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لأن له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كما لا بد من
 وأما جلد الإنسان فإن كان يحتمل الدباغ وتنفذ رطوبته بالدباغ ينبغي أن يطهر لأنه ليس بنجس العين
 لكن لا يجوز الانتفاع به احتراماً له وأما جلد الفيل فذكر في العيون عن محمد أنه لا يطهر بالدباغ وروى عن أبي
 حنيفة وأبي يوسف أنه يطهر لأنه ليس بنجس العين ثم الدباغ على ضربين حقيق وحكى فالحقيق هو أن يدبغ
 بشئ له قيمة كالقرظ والعفص والسبخة ونحوها والحكى أن يدبغ بالشمس والميس والترب والالقاء في الريح
 والنوعان مستويان في سائر الأحكام إلا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا
 وبعد الدباغ الحكى فيه روايتان وقال الشافعي لا يطهر الجلد إلا بالدباغ الحقيقي وإنه غير سديد لأن الحكى
 في إزالة الرطوبة والعصمة عن التثنية والتسديد عن الزمان مثل الحقيقي فلا معنى للفعل بينهما والله أعلم (ومنها)
 الذكاة في تطهير الذبائح وجعل الذكاة فيها أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح طهر بجميع أجزائه إلا
 الدم المسفوح وإن لم يكن مأكول اللحم فاهو طاهر من الميتة من الأجزاء التي لا دم فيها كالشعر وأمثاله يطهر
 منه بالذكاة عندنا وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد فهل تطهر بالذكاة تنقأ أصحابنا على أن جلد
 يطهر بالذكاة وقال الشافعي لا يطهر وجه قوله أن الذكاة لم تدر أحداً فلا تقيد بطهر أو هذا لأن أثر الذكاة يظهر فيما
 وضع له أصلاً وهو حل تناول اللحم وفي غيره تبعاً فإذا لم يظهر أثرها في الأصل كيف يظهر في التبع فصارت كما
 لو ذبحه مجوسى (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دباغ الأديم ذكاة الحقة الذكاة بالدباغ
 ثم الجلد يطهر بالدباغ كذا بالذكاة لأن الذكاة تشترك في إزالة الدماء السائلة والرطوبة النجسة فتشارك
 في إفادة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية فغير سديد لأن طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما أن تناول اللحم
 حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسى ليس بذكاة لعدم أهلية الذكاة فلا يقيد الطهارة فتعين تطهيره بالدباغ واختلافه في
 طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخي فقال كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فهذا يدل على أنه يطهر لحمه
 وشحمه وسائر أجزائه لأن الحيوان اسم للجملة الأجزاء وقال بعض مشايخنا ومشايع بلخ إن كل حيوان يطهر جلده
 بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فاما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر والأول أقرب إلى الصواب لما مر من النجاسة
 لمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة (ومنها) نزع ما وجب من الدلاء أو نزع جميع الماء بعد استخراج الواقع
 في البئر من الآدمي أو غيره من الحيوان في تطهير البئر عرفنا ذلك بالخبر واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما
 ذكرنا فيما تقدم ثم إذا وجب نزع جميع الماء من البئر فينبغي أن تسد جميع منابع الماء إن أمكن ثم ينزع ما فيها
 من الماء النجس وإن لم يمكن سده منابعه لغلبة الماء روى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أنه ينزع مائة دلو
 وروى ما تادلوا وعن محمد أنه ينزع مائتاً دلو أو ثلثاً دلو وعن أبي يوسف روايتان في رواية يحفر بجنبها حفيرة
 مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزع ماؤها ويصب في الحفيرة حتى تمتلئ فإذا امتلأت حكم بطهارة البئر وفي
 رواية يرسل فيها قصبه ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزع منها عشر دلاء مثلاً ثم ينظر كم انتقص فينزع بقدر ذلك
 والأوفق في الباب ما روى عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه يوقى برجلين لهما ابصار في أمر الماء فينزع بقولهما
 لأن ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه إلى أهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزع به الماء النجس قال
 بعضهم المعتبر في كل بئر دلوها صغيراً كان أو كبيراً وروى عن أبي حنيفة أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر
 هو المتوسط بين الصغير والكبير وأما حكم طهارة الدلو والرشاء فقد روى عن أبي يوسف أنه سئل عن الدلو الذي
 ينزع به الماء النجس من البئر أي غسل أم لا قال لا بل يطهره ما ظهر البئر وكذا روى عن الحسن بن زياد أنه قال إذا
 طهرت البئر يطهر الدلو والرشاء كما يطهر طين البئر وحاشته لأن نجاستهما بنجاسة البئر وطهارتهما ما يكون بطهارة البئر

أيضا كالنجس اذا تخلل في دن انه يحكم بطهارة الدن (ومنها) تطهير الحوض الصغير اذا نجس واختلف المشايخ فيه فقال أبو بكر الاعمش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثا وقال الفقيه أبو جعفر الهندي واني اذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد ان لا تستبين فيه النجاسة لانه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقيل اذا خرج منه مقدار الماء النجس يطهر كالبئر اذا نجست انه يحكم بطهارتها بترج ما فيه من الماء وعلى هذا حوض الحمام أو الاواني اذا نجس **فصل** وما طريق التطهير بالغسل فالخلاف في ان النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر بالغسل بصب الماء عليه واختلف في انه هل يطهر بالغسل في الاواني بان غسل الثوب النجس أو البदन النجس في ثلاث اجنات قال أبو حنيفة ومحمد يطهر حتى يخرج من الاجانة الثالثة طاهرا وقال أبو يوسف لا يطهر البदन وان غسل في اجنات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عن روايتان وجه قول أبي يوسف ان القياس بأبي حصول الطهارة بالغسل بالماء أصلا لان الماء متى لاقى النجاسة نجس سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت النجاسة على الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق الا اذا حكنا بالطهارة لحاجة الناس الى تطهير الثياب والاعضاء النجسة والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقى ما وراء ذلك على أصل القياس فعلى هذا لا يفرق بين البदन والثوب ووجه الفرق له على الرواية الاخرى ان في الثوب ضرورة اذ كل من نجس ثوبه لا يجرد من يصب الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعا للخرج ولهذا جرى العرف بغسل الثياب في الاواني ولا ضرورة في العضو لانه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقى على ما يقتضيه القياس وجه قولهما ان القياس متروك في الفصلين لتحقيق الضرورة في المحلين اذ ليس كل من أصاب النجاسة بعض بدنه يجرد ماء جاري أو من يصب عليه الماء وقد لا يتمكن من الصب بنفسه وقد تصيب النجاسة موضعا يصعب الصب عليه فان من دعى فيه أو أنه لو صب عليه الماء لوصل الماء النجس الى جوفه أو يعالوا في دماغه وفيه مخرج بين فتر كنا القياس لعموم الضرورة مع ان ما ذكره من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم ان الماء لا ينجس أصلا مادام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى هذا الخلاف اذا كان على يده نجاسة فادخلها في حب من الماء ثم في الثاني والثالث هكذا ولو كان في الخواشي خل نجس والمسئلة بمحاله عند أبي حنيفة يخرج من الثالثة طاهر اخلافا لمبدأه على أصل آخر وهو ان المناعبات الطاهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبदन عند أبي حنيفة والصب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل أصلا وعند أبي يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد فائق جوابهما بناء على أصليين مختلفين

فصل وما مشراط التطهير بالماء ففي العدد في نجاسة غير مريئة عندنا والجملة في ذلك ان النجاسة نوعان حقيقية وحكيمة ولا خلاف في ان النجاسة الحكيمة وهي الحدث والجنابة تزول بالغسل مرة واحدة ولا يشترط فيها العدد واما النجاسة الحقيقية فان كانت غير مريئة كالبول ونحوه ذكر في ظاهر الرواية أنه لا تطهر الا بالغسل ثلاثا وعند الشافعي تطهر بالغسل مرة واحدة اعتبارا بالحدث الا في ولوغ السكب في الاناء فانه لا يطهر الا بالغسل سبعا احدهن بالتراب بالحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا ولغ السكب في اناء أحسكم فليغسله سبعا احدهن بالتراب (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء من ولوغ السكب ثلاثا فقد أمر بالغسل ثلاثا وان كان ذلك غير مريئ وما رواه الشافعي فذلك عندما كان في ابتداء الاسلام لقلع عادة الناس في الالف بالسكب كما أمر بكسر الدنان ونهى عن الشرب في ظروف النجر حين حومت النجر فعاتزوا العادة ازال ذلك كما في النجر دل عليه ما روى في بعض الروايات فليغسله سبعا أولا هن بالتراب أو آخرهن بالتراب وفي بعضها وعقروا الثامنة بالتراب وذلك غير واجب بالاجماع وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ أحسكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده أمر بالغسل ثلاثا عند

دفعه للخرج ومقاله محمد اقبس ومقاله أبو يوسف أوسع ولو أن الأرض أصابها نجاسة رطبة فإن كانت الأرض رخوة يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفلت المياه يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيها العدد وإنما هو على اجتناؤه وما في غالب ظنه أنها طهرت ويقوم التسفل في الأرض مقام العصر فيها يحتمل العصر وعلى قياس ظاهر الرأية يصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وإن كانت الأرض صلبة فإن كانت صعيدا يحفر في أسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها إلى الحفيرة ثم تكبر الحفيرة وإن كانت مستوية بحيث لا يزال الماء عنها لا تغسل إعدام الفائدة في الغسل وقال الشافعي إذا كثر تراب الماء طهرت وهذا فاسد لأن الماء النجس باق حقيقة ولكن ينبغي أن تغسل فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها ليصير التراب الطاهر وجه الأرض هكذا ويؤيد أن أعرابيا قال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحفر موضع بوله فدل أن الطريق ما قلنا والله أعلم

﴿ كتاب الصلاة ﴾

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة إلى معرفة أنواع الصلاة وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والأركان والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يفسده ومعرفة حكمه إذا فسد أو فات عن وقته (فتقول) والله التوفيق في الصلاة في الأصل أربعة أنواع فرض وواجب وسنة ونافلة والقرض نوعان فرض عين وفرض كفاية وفرض العين نوعان أحدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني صلاة الجمعة أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلام فيها يقع في موضعين بيان أصل فرضيتها وفي بيان عسدها وفي بيان عدد ركعاتها وفي بيان أركانها وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسد أو فات عن أوقاتها أو فات شيء من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محلها الأصلي ونذكر في آخر الصلاة (أما) فرضيتها فثبتة بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول (أما) الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القرآن أقيموا الصلاة وقوله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقوتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلوات المعهودة وهي التي تؤدي في كل يوم وليلة وقوله تعالى أقم الصلاة طرقي النهار وزلفا من الليل الآية يجمع الصلوات الخمس لأن صلاة الفجر تؤدي في أحد طرقي النهار وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر إذا النهار قسمان غداة وعشي والغداة اسم لاول النهار إلى وقت الزوال وما بعده العشي حتى أن من حلف لا يأكل العشي فأكل بعد الزوال يحنث فدخل في طرقي النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء لأنهما يؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته وقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر قيل دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول ظلمته فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله وقرآن الفجر أي وأقم قرآن الفجر وهو صلاة الفجر فثبت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر وقيل دلوك الشمس غروبها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء وتدخل صلاة الفجر في قوله وقرآن الفجر وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا والعصر وحين تظهرون الظهر ذكر النبي صلى الله عليه وآله وأراد به الصلاة أي صلوا لله أما لأن التسمية من لوازم الصلاة أو لأنه تنزيه والصلاة من أولها إلى آخرها تنزيه الرب عز وجل لمافها من اظهار الحاجات إليه واطهار الحجز والضعف وفيه وصفه بالجلال والعظمة والرفعة والتعالى عن الحاجة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السهرقندي أنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت

افهامهم مثل افهام أهل زماننا لما فهموا منها سوى التسبيح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمدهم قبل
 طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناه الليل فسبحه واطراف النهار لعك رضى قيل في تأويل قوله فسبح أى
 فصل قبل طلوع الشمس هو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر ومن آناه الليل صلاة المغرب
 والعشاء وقوله واطراف النهار على التكرار والاعادة تأكيذا كفى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
 الوسطى ان ذكر الصلاة الوسطى على التأكيدها خوفا تحت اسم الصلوات كذا ههنا وقوله تعالى في بيوت أذن
 الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال قبل الذكر والتسبيح ههنا ههنا الصلاة وقيل الذكر سائر
 الأذكار والتسبيح الصلاة وقوله بالغدو صلاة الغداة والآصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقيل الآصال
 هو صلاة العصر ويحتمل العصر والظهر لأنهما يؤديان في الأصيل وهو العشي وفرضية المغرب والعشاء عرفت
 بدليل آخر (وأما) السنة فخاروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم
 وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيتكم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم وروى
 عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى فرض على عباده
 المؤمنين في كل يوم وليلة خمس صلوات وعن عبادة أيضا رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد فمن أتى منهن ولم يضيع من حقهن شيئا استخفافا بحقهن فإن له
 عند الله عهدا أن يدخله الجنة ومن لم يأت من فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة وعليه
 اجماع الأمة فان الامه أجمعت على فرضية هذه الصلوات (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها ان هذه الصلوات
 انما وجبت شكر النعم من انعمه الخلقه حيث فضل الجواهر الانسي بالنص ويرعى أحسن صورة وأحسن تقويم
 كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وقال لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم حتى لا ترى أحدا يتقى أن يكون
 على غير هذا التقويم والصوره التي أنشئ عليها (ومنها) نعمة سلامة الجوارح عن الآفات اذ بها يقدر على إقامة
 مصالحه أعطاء الله ذلك كله انعاما محضاً من غير أن يسبق منه ما يوجب استحقاق شيء من ذلك فأمر باستعمال
 هذه النعمة في خدمة المتعم شكر المانع اذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المتعم (ثم) الصلاة تجمع استعمال
 جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد ووضعها وحفظ العين وكذا الجوارح
 الباطنة من شغل القلب بالنية واشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل ليعكون
 عمل كل عضو وشكر المانع عليه في ذلك (ومنها) نعمة المفاسل البنية والجوارح المتقادة التي بها يقدر على
 استعمالها في الأحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود والصلاة شتمل على هذه الأحوال
 فأمرنا باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الأحوال في خدمة المتعم شكر هذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلا
 وشرعا (ومنها) أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على العبد لا تكون الا فرضا اذ
 التبرع من العبد على مولا محال والعزيمة هي شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الخرج الا أن
 الله تعالى بفضله وكرمه جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له الترك لأنه اذا
 شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة بحق ما ذكرنا أن العبد لا بد له من اظهار رغبة العبودية
 لخالف به من استعصى مولا وأظهر الترفع عن العبادة وفي الصلاة اظهار رغبة العبودية لما فيها من القيام بين يدي
 المولى جل جلاله وتحنين الظهر له وتعفير الوجه بالارض والجنو على الركبتين والثناء عليه والمدح له (ومنها) أنها
 مانعة للمصلي عن ارتكاب المعاصي لأنه اذا قام بين يدي به خاشعاً متذللاً مستشعراً هيبة الرب جل جلاله خائفاً
 تقصيره في عبادته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن اقحام المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله
 تعالى وأقم الصلاة طر في النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله تعالى وأقم الصلاة ان الصلاة
 تنهى عن الفحشاء والمنكر (ومنها) انها جعلت مكفرة للذنوب والخطايا والزلات والتقصير اذ العبد في أوقات

ليه ونهاره لا يتجاوز ذنب أو خطأ أو زلة أو تقصير في العبادة والقيام بشكر النعمة وإن جل قدره وخطره عند الله تعالى إذ قد سبق اليه من الله تعالى من النعم والاحسان ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحدة منها فضلا عن أن يؤدي شكر الكل فيحتاج إلى تكفير ذلك إذ هو فرض ففرضت الصلوات الخمس تكفير لذلك

﴿فصل﴾ وأما عدد ركعاتها فخمسة ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الأمة (أما) الكتاب فأتوا من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى إشارة إلى ذلك لأنه ذكر الصلوات بلفظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعا يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع وأقل جمع يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لأن الأربع والست لا وسطى لهما وكذا هو شفيع إذا الوسط ماله حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع إذا لاثان ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وتر بعده له وسطى لكنه ليس بأقل الجمع لأن الخمسة أقل من ذلك (وأما) السنة فاروينها من الأحاديث وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الأعرابي الصلوات الخمس فقال هل على شيء غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لا إلا أن تطوع والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء إن وتر سنة لما أن كتاب الله والسنن المتواترة والمشهورة ما أوجب زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليها بأخبار الأحاديث يكون قولاً بفرضية صلاة سادسة وأنه خلاف الكتاب والسنة واجماع الأمة ولا يلزم هذا بأحقيقة لأنه لا يقول بفرضية الوتر وإنما يقول بوجوده (والفرق) بين الواجب والفرض كباين السماء والأرض على ما عرف في موضعه والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلي لا يتجاوزها أن يكون مقبها وأما أن يكون مسافرا فإن كان مقبها فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان وأربع وأربع وثلاث وأربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلًا كما في نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وإن كان مسافرا فعدد ركعاتها في حقه إحدى عشرة عندنا ركعتان وركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كافي في حق المقيم

﴿فصل﴾ والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافرا والثالث في بيان ما يصير به المسافر مقبها ويطلب به السفر ويعود إلى حكم الإقامة (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير وقال الشافعي أربع كفرض المقيم إلا أن المسافر أن يقصر رخصة من مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة والا كإل رخصة وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصر حقيقة عندنا بل هما عام فرض المسافر والا كإل ليس رخصة في حقه بل هو إساءة ومخالفة لسنة هكذا روى عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر لماعرف في أصول الفقه ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر رأسا إذ الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعا لما يذكر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الأصل فأنعدم معنى التغير أصلا في حقه وفي حق المقيم وجد التغير لكن إلى الغاظ والشدة لا إلى السهولة واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ولو سمي فاعلم سمي مجازا لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغير (احتج) الشافعي بقوله تعالى وإذا حضرتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة لافطة لا جناح تستعمل

في المباحات والمرخصات دون الفرائض والعزائم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بشطر الصلاة الا فاءوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختاراً في قبول الصدقة كفاي التصديق من العباد ولان القصر ثبت نظراً للمساfer تخفيفاً عليه في السفر الذي هو محل المشقة المتضاعفة والتخفيف في التخيير فان شاء مال الى القصر وان شاء مال الى الاكمال كفاي الا فطار في شهر رمضان (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تام غير قصر على انسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وروى عام غير قصر وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياشي السمرقندي وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنه هكذا وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين الا المغرب فانها وتراها ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى ركعتين الا المغرب ولو كان القصر رخصة والاكمال هو العزيمة لما ترك العزيمة الا احياناً اذا العزيمة أفضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الأعمال الا أفضلها وكان لا يترك الا أفضل الامر أو مرتين تعالما للرخصة في حق الأمة فامترك الأفضل أبداً وفيه تضييع الفضيلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره فما لا يحتل والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم قصر بمكة وقال لأهل مكة أتعوبوا أهل مكة فانا قوم سفر فلو جاز الأربيع لما قصر على الركعتين لوجهين أحدهما انه كان يفتنم زيادة العمل في الحرم لما للعبادة فيه من تضاعف الاجر والثاني انه صلى الله عليه وسلم كان اماماً وخلفه المقيمون من أهل مكة فكان ينبغي أن يتم أربعا كي لا يحتاج أولئك القوم الى التفرد ولينا الوافضية لئلا ينقم به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا وروى أن عثمان رضي الله عنه أتم الصلاة عني فأنكر عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تأهلت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل بقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة رضي الله عنهم واعتذار عثمان رضي الله عنه ان الغرض ما قلنا اذ لو كان الأربيع عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه ولما اعتذر هو اذ لا يلام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر أي خالف السنة اعتقاداً لا فعلاً وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان رجلين سالا وكان أحدهما يتم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصر أنت أكلت وقال لا آخر أنت قصرت ولا حجة له في الآية لأن المذکور فيها أصل القصر لا صفة وكيفية والقصر قد يكون عن الركعات وقد يكون عن القيام الى القعود وقد يكون عن الركوع والسجود الى الابعاء خوفاً العدو ولا يترك شطر الصلاة وذلك مباح مريض عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما ان في الآية ما يدل على ان المراد منه ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شطر الصلاة لأنه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنة الكفار بقوله ان خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعاً اذا الأمر للوجوب وقوله المتصدق عليه يكون مختاراً في القبول قلنا معنى قوله تصدق عليكم أي حكم عليكم على ان التصديق من الله تعالى فيما لا يحتل القليل يكون عبارة عن الاسقاط كالغفوم من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لأن هذا ليس ترفيها بقصر شطر الصلاة بل لم يشرع في السفر الا هذا القدر لما ذكرنا من الدلائل ولقول ابن عباس رضي الله عنه لا تقولوا قصر فان الذي فرضها في الحضر أربعا هو الذي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات الموظفة عليهم بالزيادة والنقصان الا ترى ان من أراد أن يتم المغرب أربعا أو الفجر ثلاثاً أو أربعا لا يقدر على ذلك كذا هذا ولا قصر في الفجر والمغرب لأن القصر بسقوط شطر الصلاة وبعدم سقوط الشطر منه ما لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات الأربيع وكذا لا قصر في السنن والتطوعات لأن القصر بالتوقيف ولا توقيف

عمة ومن الناس من قال بترك السنن في السفر و روى عن بعض الصحابة أنه قال لو أتيت بالسنن في السفر لآمنت
 الفريضة وذلك عندنا محمول على حالة الخوف على وجه لا يمكنه المكث لاداء السنن وعلى هذا الاصل يبنى ان المسافر
 لو اختار الاربع لا يقع الكل فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والشرط الثاني يقع تطوعا عندنا وعنده يقع الكل فرضا
 حتى لو لم يقع على رأس الركعتين قدر الشاهد فسدت صلاته عندنا لانهم القعدة الاخيرة في حقه وهي فرض وعنده
 لا تفسد لانها القعدة الاولى عنده وهي ليست بفرض في المكتوبات بخلاف وعلى هذا الاصل يبنى اقتداء
 المقيم بالمسافر انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت وفي ذوات الاربع واقتداء المسافر بالمقيم بجوز في الوقت
 ولا يجوز في خارج الوقت عندنا لان فرض المسافر قد تقرر ركعتين على وجه لا يحتمل التغيير بالاقتداء بالمقيم
 فكانت القعدة الاولى فرضا في حقه فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وهذا لا يجوز على
 أصل أصحابنا وهذا المعنى لا يوجد في الوقت ولا في اقتداء المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الاولين أو في واحدة
 منهما تفسد صلاته لان القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض وقد فات على وجه لا يحتمل التساوي
 بالقضاء فتفسد صلاته وعند الشافعي أيضا تفسد لان العزيمة وان كانت هي الاربع عنده لكن القراءة في
 الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم أفسدها على نفسه في الوقت أو بعد ما خرج
 الوقت فان عليه ان يصلي ركعتين عندنا وعنده يصلي أربعين لا يجوز له القصر لان العزيمة في حق المسافر هي
 ركعتان عندنا وانما صار فرضه أربعين بعاجلهم التبعية للمقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعية بطلان الاقتداء فيعود
 حكم الاصل وعنده لما كانت العزيمة هي الاربع وانما أصبح القصر رخصة فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار
 العزيمة فتأكد عليه وجوب الاربع فلا تجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوى في المقدار المفروض على المسافر
 من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع
 الطريق والبنى وهذا عندنا وقال الشافعي لا تثبت رخصة القصر في سفر المعصية وجهه قوله ان رخصة القصر
 تثبت تخفيفا أو نظرا على المسافر والجاني لا يستحق النظر والتخفيف (ولنا) ان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب
 الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها واطلاقها ويستوى فيما ذكرنا من اعداد الركعات في حق
 المقيم والمسافر صلاة الا من والخوف فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد مقيما كان الخائف أو مسافرا وهو قول
 عامة الصحابة رضي الله عنهم وانما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي الصلاة في الاصل من المشي ونحو ذلك
 على ما نذكره في صلاة الخوف ان شاء الله تعالى

فصل واما بيان ما يصير به المقيم مسافرا فالذي يصير المقيم به مسافرا ثمانية مدة السفر والخروج من عمران
 المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء
 مقدر واختل في التقدير قال أصحابنا مسير ثلاثة أيام سير الابل ومشى الاقدام وهو المذكور في ظاهر الروايات
 وروى عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد بن عمرو
 مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل وقال مالك
 أربع براتين عشر ميلا واختل في أقوال الشافعي فيه قيل ستة وأربعون ميلا وهو قريب من قول
 بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ وقيل يوم وليلة وهو قول الزهري
 والاوزاعي واثبت أقواله انه مقدر بيومين اما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة علق القصر بطلق الضرب في الارض فالتقدير تقييد لمطلق الكتاب
 ولا يجوز الا بدليل (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يسح المقيم يوما وليلة والمسافر
 ثلاثة أيام ولياليها جعل لكل مسافر أن يسح ثلاثة أيام ولياليها ولن يتصور أن يسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها
 ومدة السفر أقل من هذه المدة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر

مسافر أو هذا بخلاف المسافر إذا نوى الإقامة في موضع صالح للإقامة حيث يصير مقبلاً للحال لأن نية الإقامة هناك قارنت الفعل وهو ترك السفر لأن ترك الفعل فعل فكانت معتبرة وههنا بخلافه وسواء خرج في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لأداء ركعتين فإنه يقصر في ظاهر قول أصحابنا وقال محمد بن شجاع البلخي وأبراهيم النخعي إنما يقصر إذا خرج قبل الزوال فاما إذا خرج بعد الزوال فإنه يكمل الظهر وإنما يقصر العصر وقال الشافعي إذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه أداء أربع ركعات فيه يجب عليه الأكمل ولا يجوز له القصر وإن مضى دون ذلك اختلف أصحابه فيه وإن بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعة واحدة لا غيراً وللشريعة فقط يصلي ركعتين عندنا وعند زفر يصلي أربعاً (أما) الكلام في المسئلة الأولى فبناء على أن الصلاة تجب في أول الوقت أو في آخره فعندهم تجب في أول الوقت فكلام داخل الوقت أو مضى منه مقدار ما يسع لأداء الأربع واجب عليه أداء أربع ركعات فلا يسقط شرطها بسبب السفر بعد ذلك كما إذا صارت ديناً في الذمة مضى الوقت ثم سافر فلا يسقط الشرط كذا ههنا وعند المحققين من أصحابنا لا تجب في أول الوقت على التعمين وإنما تجب في جزء من الوقت غير معين وإنما التعمين إلى المصلي من حيث الفعل حتى أنه إذا شرع في أول الوقت يجب في ذلك الوقت وكذا إذا شرع في وسطه أو آخره ومتى لم يعين بالفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه أربعاً وهو مقيم يجب عليه تعين ذلك الوقت للأداء فعلاً حتى يأثم بتركه التعمين وإن كان لا يتعين للأداء بنفسه شرعاً حتى لو صلى فيه التطوع جاز وإذا كان كذلك لم يكن أداء الأربع واجباً قبل الشرع فإذا نوى السفر وخرج من العمران حتى صار مسافراً تجب عليه صلاة المسافر إن كان الوقت فاضلاً على الأداء يجب عليه أداء ركعتين في جزء من الوقت غير معين ويتعين ذلك بفعله وإن لم يتعين بالفعل إلى آخر الوقت يتعين آخر الوقت لوجوب تعيينه للأداء فعلاً وكذا إذا لم يكن الوقت فاضلاً على الأداء ولكنه يسع للركعتين يتعين للوجوب ويبني على هذا الأصل الطاهرة إذا حاضرت في آخر الوقت أو نفست والعاقلة إذا جن أو أغشى عليه والمسلم إذا ارتد والعباد بالله وقد بقي من الوقت ما يسع القرض لا يلزمهم القرض عند أصحابنا لأن الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا إذا لم يوجد الأداء قبله فيستدعي الأهلية فيه لاستحالة الإيجاب على غير الأهل ولم يوجد وعندهم يلزمهم القرض لأن الوجوب عندهم بأول الوقت والأهلية ثابتة في أوله ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه ولو صلى الصبي القرض في أول الوقت ثم بلغ نلزمه الاعادة عندنا خلافاً للشافعي وكذا إذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة لا يجوز له عن حجة الاسلام عندنا خلافاً له وجه قوله أن عدم الوجوب عليه كان نظراً له والنظر له هنا الوجوب كيلاً تلزمه الاعادة فاشبه الوصية حيث صحت منه نظراً له وهو الثواب ولا ضرر فيه لأن ملكه يزول بالميراث إن لم يزل بالوصية (ولنا) أن في نفس الوجوب ضرراً فلا يثبت مع الصبي كمالاً لم يبلغ فيه وإنما انقلب نفعاً بحالة تنفقت وهي البلوغ فيه وأنه نادر فبقى عدم الوجوب لأنه نفع في الأصل المسلم إذا صلى ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم في الوقت فعليه اعادة الصلاة عندنا وعند الشافعي لا اعادة عليه وعلى هذا الحج واحتج بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فبعثوه كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة علق حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة لأن الردة حصلت بعد القراخ من القرية فلا يبطلها كالتوهم ثم ارتد عن الاسلام ثم أسلم (ولنا) قوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون علق حبط العمل بنفس الإشرار بعد الإيمان وأما الآية فنقول من علق حكماً بشرطين وعلقه بشرط فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين وينزل عند أحدهما وجد كمن قال لعبدك أنت حر إذا جاء يوم الخميس ثم قال له أنت حر إذا جاء يوم الجمعة لا يبطل واحد منهما بل إذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعاً جاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الآخر وأما التيمم فهو ليس بعبادة وإنما هو طهارة وأثر الردة في إبطال العبادات إلا أنه لا ينعقد مع الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا متحققة والردة لا تبطلها لكونه محبباً إلى الاسلام فبقيت

الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيميم (واما) الكلام في المسئلة الثانية فيبناء على أصل مختلف بين أصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت قال الكرخي وأكثر المحققين من أصحابنا ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت بمقدار التحريمه وقال زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض وهو اختيار القسدي وبنى على هذا الأصل الحائض اذا ظهرت في آخر الوقت وباع الصبي وأسلم الكافر وأفاق المجنون والمغمى عليه وأقام المسافر أو سافر المقيم وهي مسئلة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من أصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القول المختار يجب الفرض ويتغير الاداء وان بقي مقدار ما يسع للتحريمه فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصورا لاداء واداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء (ولنا) ان آخر الوقت يجب تعيينه على المكلف للاداء فعلا على ما مر فان بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقي مقدار ما يسع للبعض وجب تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين كل أجزائه لكل أجزائها ضرورة وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة وهي أن الصلاة لا تنجز اذا واجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت ان كان لا يتعقبه وقت مكرره وان تعقب يجب الكل ليؤدي في وقت آخر واذ لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع التحريمه وجب يحصل التحريمه ثم تجب بقية الصلاة لضرورة وجوب التحريمه فيؤديها في الوقت المتصل به فيما وراء الفجر وفي الفجر يؤديها في وقت آخر لان الوجوب على التدرج الذي ذكرنا قد تقرر وقد عجز عن الاداء فيبقى وهذا بخلاف الكافر اذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لان هناك الوقت معيار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا يصلح للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة ثم الثاني منه للثاني منها والثالث للثالث وهكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من العبادة في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة لاستحالة الوجوب على غير الاهل فبعد ذلك وان أسلم في الجزء الثاني أو العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس بمحل لوجوبه فيه ولان وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل أدائه والجزء الثاني من اليوم لا يتصور أن يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الاول فلا يتصور وجوب الجزء الآخر لان الصوم لا تنجز اوجوبا ولا آداء بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطلق من الوقت يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة اذا التحريمه منها في ذلك الوقت لان الوقت ليس بمعيار للصلاة فهو الفرق والله الموفق ثم ما ذكرنا من تعلق الوجوب بمقدار التحريمه في حق الحائض اذا كانت أيامها عشر اياما اذا كانت أيامها دون العشرة فأنما تجب عليها الصلاة اذا ظهرت وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فان كان عليها من الوقت ما لا تستطيع ان تغتسل فيه أولا تستطيع ان تحرم للصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها القضاء والفرق ان أيامها اذا كانت أقل من عشرة لا يحكم بخروجها من الحيض بمجرد انقطاع الدم ما لم تغتسل أو يعرض عليها وقت صلاة تصير تلك الصلاة ديناء عليها واذا كانت أيامها عشرة بمجرد انقطاع يحكم بخروجها من الحيض فاذا أدركت جزءا من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تتمكن كافر أسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال في الوقت أو لم تتمكن وهذا لان الحيض هو خروج الدم في وقت معتاد فاذا انقطع الدم كان ينبغي ان يحكم بزاله لان الأصل ان ما انعدم حقيقة انعدم حكما الا اننا لا نحكم بخروجها من الحيض ما لم تغتسل اذا كانت أيامها أقل من عشرة لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم قال الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا من الصحابة ان الزوج أحق برجعتهم ما لم تغتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس الانقطاع ليس بدليل على الطهارة لان ذلك كثير ما يتخلل في زمان الحيض فشرطت زيادة

شيء له أثر في التطهير وهو الاغتسال أو وجوب الصلاة عليها لانه من أحكام الطهر بخلاف ما إذا كانت أيامها عشرًا لأن هناك الإجماع ومثل هذا الدليل المعقول منعدهما ولأن الدليل قد قام لنا أن الحيض لا يزيد على العشرة وهذه المسئلة تستقصى في كتاب الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال إذا كانت أيامها عشرًا عند أصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر لا يباح ما لم تغتسل وإذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالإجماع وإذا مضى عليها وقت صلاة فلا زوجان يقربهما عندنا وإن لم تغتسل خلافًا لفرع على ما يعرف في كتاب الحيض إن شاء الله تعالى

فصل * وإما بيان ما يصير المسافر به مقيمًا فالمسافر يصير مقيمًا بوجود الإقامة والإقامة تثبت بأربعة أشياء أحدها صريح نية الإقامة وهو أن ينوي الإقامة خمسة عشر يومًا في مكان واحد صالح للإقامة فلا بد من أربعة أشياء نية الإقامة ونية مدة الإقامة واتحاد المكان وصلاحيته للإقامة (أما) نية الإقامة فامر لا بد منه عندنا حتى لو دخل مصر أو مكث فيه شهرًا أو أكثر لا تنتظر القافلة أو الحاجة أخرى يقول أخرج اليوم أو غدا ولم ينو الإقامة لا يصير مقيمًا وللشافعي فيه قولان في قول إذا أقام أكثر مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبول كان مقيمًا وإن لم ينو الإقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بقبول تسعة عشر يومًا أو عشرين يومًا في قول إذا أقام أربعة أيام كان مقيمًا ولا يباح له القصر (احتج) لقوله الأول أن الإقامة متى وجدت حقيقة بنيت أن تكمل الصلاة قلت الإقامة أكثرت لانها ضد السفر والشيء يبطل بما يضاهاه إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بقبول تسعة عشر يومًا وقصر الصلاة فتركنا هذا القدر بالنص فنأخذ بالقياس فيما واره ووجه قوله الآخر على النحو الذي ذكرنا أن القياس أن يبطل السفر بقليل الإقامة لأن الإقامة قرار والسفر انتقال والشيء بعدم بما يضاهاه فيعدم حكمه ضرورة إلا أن قليل الإقامة لا يمكن اعتباره لأن المسافر لا يتخلو عن ذلك عادة فسقط اعتبار القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والاربعة في حد الكثرة لأن أدنى درجات الكثير أن يكون جمعًا والثلاثة وإن كانت جمعًا لكنها أقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت الكثرة المطلقة فإذا صارت أربعة صارت في حد الكثرة على الإطلاق لزوال معنى القلة من جميع الوجوه (ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أقام بأذربيجان شهرًا وكان يصلي ركعتين وعن علقمة أنه أقام بخوار زم سنين وكان يقصر وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة فقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي إلا الركعتين ثم قال لا همل مكة صلوًا أربعًا فأنافوم سفرًا والقياس بمقابلة النص والإجماع باطل (وأما) مدة الإقامة فاقبلها خمسة عشر يومًا عندنا وقال مالك والشافعي أقلها أربعة أيام وحجتهم ما ذكرنا وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للهاجرين المقام بمكة بعد قضاء النسك ثلاثة أيام فهذه إشارة إلى أن الزيادة على الثلاث توجب حكم الإقامة (ولنا) ما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزملك أن تقيم بها خمسة عشر يومًا فأكمل الصلاة وإن كنت لا تدري متى تقطن فاقصر وهذا باب لا يوصل إليه بالاجتهاد لأنه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم بخلافًا لما قاله سماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن عباس وجابر وأنس رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم التروية خرجوا إلى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ركعتين وقد وطئوا أنفسهم على إقامة أربعة أيام دل أن التقدير بالأربعة غير صحيح وما روى من الحديث فليس فيه ما يشير إلى تقدير أدنى مدة الإقامة بالأربعة لأنه محتمل أنه علم أن حاجتهم ترتفع في تلك المدة فخص بالمقام ثلاثًا لهذا التقدير

الإقامة (وأما) اتحاد المكان فالشرط نية مدة الإقامة في مكان واحد لان الإقامة قرار والانتقال يضاده
 ولا بد من الانتقال في مكانين وإذا عرف هذا فنقول إذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوماً في موضعين فإن كانا
 مصر أو قرية واحدة صار مقبلاً لانهما متحدان حكماً ألا يرى أنه لو خرج إليه مسافراً لم يقصر فقد وجد
 الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد فصار مقبلاً وإن كانا مصرين نحو مكة ومني أو الكوفة والحيرة
 أو قرينين أو أحدهما مصر والآخرة لا يصير مقبلاً لانهما مكانان متباينان حقيقة وحكماً ألا ترى أنه لو خرج
 إليه المسافر بقصر فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوماً فلغت نيته فإن نوى المسافر أن
 يقيم بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالثاني إلى الموضع الآخر فإن دخل أولاً الموضع الذي نوى المقام فيه بالثاني
 لا يصير مقبلاً وإن دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليالي يصير مقبلاً ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير
 مسافراً لان موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه ألا ترى أنه إذا قيل للسوقى أين تسكن يقول في محلة كذا وهو
 بالثاني يكون بالسوق وذكر في كتاب المناسك أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة خمسة عشر
 يوماً أو دخل قبل أيام العشر لكن بقي إلى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوماً ونوى الإقامة لا يصح لانه لا بد له
 من الخروج إلى عرفات فلا تحقق نية إقامته خمسة عشر يوماً فلا يصح وقيل كان سبب تفرقه عيسى بن أبيان هذه
 المسئلة وذلك أنه كان مشغولاً بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي
 وعزمت على الإقامة شهر فجعلت أتم الصلاة فلقيني ببعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فأنلت تخرج إلى منى
 وعرفات فلما رجعت من منى بدا صاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي
 صاحب أبي حنيفة أخطأت فأنلت مقيم بمكة فلم تخرج منها لا يصير مسافراً فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين
 فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه وانما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثاً للطلبة على
 طلبه (وأما) المكان الصالح للإقامة فهو موضع البيت والقرار في العادة نحو الأوصار والقرى وأما المفازة والجزيرة
 والسفينة فليست موضع الإقامة حتى لو نوى الإقامة في هذه المواضع خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً كذا روى عن
 أبي حنيفة وروى عن أبي يوسف في الأعراب والأكراد والترك أن إذا نزلوا بجناحهم في موضع ونووا الإقامة خمسة
 عشر يوماً صاروا مقيمين فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوماً يصير مقبلاً كافي القرية وروى عنه
 أيضاً أنهم لم يصيروا مقيمين فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح ذكر الروايتين عن أبي يوسف في العيون
 فصار الحاصل أن عند أبي حنيفة لا يصير مقبلاً في المفازة وإن كان غرة قوم ووطن وأذلك المكان بالخيام والفساطيط وعن
 أبي يوسف روايتان وعلى هذا الإمام إذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم أخبية وفساطيط ونووا الإقامة خمسة
 عشر يوماً في المفازة والصحيح قول أبي حنيفة لأن موضع الإقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع القرار في
 الأصل فكانت النية اغواء ولو حاصر المسلمون مدينة من مدائن أهل الحرب ووطنوا أنفسهم على إقامة خمسة
 عشر يوماً لم تصح نية الإقامة ويقصرون وكذا إذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن وقال أبو يوسف إن
 كانوا في الأخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك وإن كانوا في الأبنية صحت نيتهم وقال زفر في الفصول جميعاً إن
 كانت الشوك والغلبة للمسلمين صحت نيتهم وإن كانت للعدو لم تصح وجه قول زفر إن الشوك إذا كانت للمسلمين يقع
 الأمن لهم من أزعاج العدو وإياهم فيمكنهم القرار ظاهره أن نية الإقامة صادفت محلها فصحت وأبو يوسف يقول
 الأبنية موضع الإقامة فتصح نية الإقامة فيها بخلاف الصحراء (ولنا) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه
 أن رجلاً سأله وقال أنا نطيل الثواء في أرض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع إلى أهلك ولان نية الإقامة نية
 القرار وانما تصح في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين لجواز أن يزعمهم العدو
 ساعة فساعة لقوة تظهر لهم لان القتال سجال أو تغذوهم في المسلمين حيلة لان الحرب خدعة فلم تصادف النية
 محلها فلغت ولان غرضهم من المسكن هناك فتح الحصن دون التوطن وتوهم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا

تحقق نيتهم اقامة خمسة عشر يوما فقد خرج الجواب عما قالوا وعلى هذا الخلاف اذا حارب أهل العدل البغاة في دار الاسلام في غير مصر أو حاصر وهم ونووا اقامة خمسة عشر يوما واختلف المتأخرون في الاعراب والأكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقيمين أبدا وان نووا اقامة مدة الاقامة لان المقازة ليست موضع الاقامة والاصح انهم مقبضون لان عادتهم الاقامة في المقاوز دون الامصار والقرى فكانت المقاوز لهم كالا مصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعا آخر بينهم ما مدة سفر صاروا مسافرين في الطريق ثم المسافر كما يصير مقبضا بصريح نية الاقامة في مكان واحد صالح للاقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير مقبضا في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى الاقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها بعد ان كان شئ من الوقت باقيا وان قل وسواء كان المصلي منفردا أو مقتديا بمسبوقا ومدركا اذا أحدث المدرك أو نام خلف الامام فتوضأ أو اتبته بعد ما فرغ الامام من الصلاة ونوى الاقامة فانه لا يتغير فرضه عندا محابذا الثلاثة خلافا لفرع وانما كان كذلك لان نية الاقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي نية الاستقرار فتصح نية الاقامة فيها فاذا كان الوقت باقيا والفرض لم يؤد بعد كان محتملا للتغير فيتمتع بوجود المغير وهو نية الاقامة واذا خرج الوقت أو أدى الفرض لم يبق محتملا للتغير فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام أو أحدث وذبح للوضوء كانه خلف الامام ألا ترى انه لا يقرأ ولا يسجد للسهو فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حقه فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فنقول اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة في الوقت تغير فرضه لما ذكرنا ان الفرض في الوقت قابل للتغير وكذا لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا ولو خرج الوقت وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت فلا يحتمل التغير بعد ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى الاقامة تغير فرضه لما ذكرنا وان نوى الاقامة بعد ما قعد قدر التشهد وقام الى الثالثة فان لم يقعد الى ركعة بالسجدة تغير فرضه لانه لم يخرج عن المكتوبة بعد الا انه يعيد القيام والركوع لان ذلك نقل فلا ينوب عن الفرض وهو بالخيار في الشفع الاخير ان شاء قرأ وان شاء سبى وان شاء سكت في ظاهرا راية على ما ذكرنا فيما تقدم وان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان الفرض قد استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغير ولكنه يضيف اليها ركعة أخرى لتكون الركعتان له تطوعا لان التقرب الى الله تعالى بالبراء غير جائز ولو أفسد تلك الركعة وفرضه تام وليس عليه قضاء الشفع الثاني عند علمنا الثلاثة خلافا لفرع بناء على مسئلة المظنون هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد ونوى الاقامة وقام الى الثالثة تغير فرضه لما قلنا ثم ينظر ان لم يقم صلبه عاد الى القعدة وان أقام صلبه لا يعود كالمقيم اذا قام من الثالثة الى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير بالخيار وكذا اذا قام الى الثالثة ولم يقمها بالسجدة حتى نوى الاقامة تغير فرضه وعليه اعادة القيام والركوع لما مر فان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة لان فرضها قد فسدت بالاجتماع لانه لما قيد الثالثة بالسجدة ثم شرع في النقل لان الشروع اما ان يكون بتكبيرة الافتتاح أو بتمام فعل النفل وتمام فعل الصلاة بتقيد الركعة بالسجدة ولهذا لا تسمى صلاة بدونه واذا صار شارعا في النفل صار خارجا عن الفرض ضرورة لكن بقيت التكبيرة عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيضيف اليها ركعة أخرى ليكون الاربع له تطوعا لان التنفل بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت التكبيرة بفساد الفرضية فلا يتصور انقلابه تطوعا مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين أو في واحدة منهما وقعد قدر التشهد ثم نوى الاقامة قبل أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقمها بالسجدة تحول فرضه أو بعند أبي حنيفة وأبي يوسف ويقرأ في الأخيرتين قضاء عن الاولين ونفسد صلاته عند محمد ولو قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة نفسد

صلاته بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة أخرى ليكون الركعتان له تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر
وجه قول محمد ان ظهر المسافر كفجر المقيم ثم الفجر في حق المقيم يفسد ترك القراءة فيه ما أوفى احدهما على وجه
لا يمكنه اصلاحه الا بالاستقبال فكذا الظاهر في حق المسافر اذ لا تأثير لنية الاقامة في رفع صفة الفساد وجه قولهما
ان المفسد لم يتقرر ولأن المفسد خلوا الصلوة عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاولين
لأن صلاة المسافر بعرض أن يلحقها مدة نية الاقامة بخلاف الفجر في حق المقيم لان ثمة تقرر المفسد اذ ليس لها
هذه العزيمة وكذا اذا قعد الثالثة بالسجدة ولو قرأ في الركعتين جميعا وقعد قدر التشهد وسلم وعليه سهو وفنوى
الاقامة لم ينقلب فرضه أربعا وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر تغير فرضه أربعا وسجد
للسهو في آخر الصلاة ذكر الاختلاف في نواذر أبي سليمان ولو سجد سجدة واحدة لسهو أو سجد هاتم نوى الاقامة
تغير فرضه أربعا بالاجماع ويعيد السجدين في آخر الصلاة وكذا اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف
راجع الى أصل وهو ان عليه سجود السهو اذا سلم يخرج من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف نحو وجامو قوفان
عاد الى سجدة في السهو وصح عوده اليهما تبين انه كان لم يخرج وان لم يعد تبين أنه كان خرج حتى لو ضل بعد ما سلم
قبل أن يود الى سجدة في السهو ولا تنقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر سلامه لا يخرج عن حرمة الصلاة
أصلا حتى لو ضل فقهة بعد السلام قبل الاشتغال بسجدة في السهو تنقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان
الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدة السهو لان سجدة في السهو يوتى بها في تحريم الصلاة لانها شرعاً
خبر النقصان وانما يجبران لو حصلتا في تحريم الصلاة ولهذا يسقطان اذا وجد بعد العقود قدر التشهد ما ينافي
التحريم ولا يمكن تحصيلهما في تحريم الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة
بمترلة واحدة ولو انعدم حقيقة كانت التحريم باقية فكذا اذا التحق بالعدم ولا في حنيفة وأبي يوسف ان السلام جعل
محلا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم لم وتحليلها التماسيم والتحليل ما يحصل به التحلل ولانه خطاب للقوم
فكان من كلام الناس وانه منافي للصلاة غير ان الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصلي الى جبر النقصان
ولا يجبر الا عند وجود الجابر في التحريم ليلحق الجابر بسبب بقاء التحريم بعمل النقصان فيجبر النقصان ببقينا
التحريم مع وجود المنافي لها هذه الضرورة فان اشتغل بسجدة في السهو وصح اشتغاله بهما تحققت الضرورة
الى ابقاء التحريم فبقيت وان لم يشتغل لم يتحقق الضرورة فعمل السلام في الاخراج عن الصلاة وابطال التحريم
واذا عرف هذا الاصل فنقول وجدت نية الاقامة ههنا والتحريم باقية عند محمد وزفر فتغير فرضه كما لو نوى
الاقامة قبل السلام أو بعد ما عاد الى سجدة في السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجدت نية الاقامة ههنا والتحريم
منقطعة لان بقاءها مع وجود المنافي لضرورة العود الى سجدة في السهو والعود الى سجدة في السهو ههنا لا يصح لانه
لو صح لتبين ان التحريم كانت باقية فتبين ان فرضه صار أربعا وهذا وسط الصلاة والاشتغال بسجدة في السهو وفي وسط
الصلاة غير صحيح لان محلهم آخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا اؤندى به انسان في هذه
الحالة لان الاقتداء موقوف ان اشتغل بالسجدين تبين انه كان صحيحا وان لم يشتغل تبين انه وقع باطلا لان القول
بالتوقف هناك مفيد لان العود الى سجدة في السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة وههنا بخلافه
بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الاقامة أو سجد السجدين جميعا حيث يصح وان كان يؤدي
الى ان سجدة في السهو لا يعتد بها لخصوصهما في وسط الصلاة لان هناك صح اشتغاله بسجدة في السهو فتبين
ان التحريم كانت باقية فوجدت نية الاقامة والتحريم باقية فتغير فرضه أربعا واذا تغير أربعا تبين ان
السجدة حصلت في وسط الصلاة فيبطل اعتبارها ولكن لا يظهر انهما كانت معتبرة معتد بها حين حصلت
بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الاقامة مقتصرا على الحال فلما فيها نحن فيه فبخلافه وفرق بين ما
انقعد صحيحا ثم انفسح بمعنى يوجب انفساخه وبين ما لم ينقص من الاصل لان في الاول ثبت الحكم عند انقاده

وانتفى بعد انفساخه وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلاً نظيره من اشترى داراً فوجد بها عيباً فرفضها بقضاء القاضي حتى
انتسخ البيع لا تبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع ولو ظهر ان بدل الدار كان حواظاً لظاهر ان حق الشفيع
لم يكن ثابتاً لانه ظهر ان البيع ما كان منعقد في باب الفسخ لا يظهر فكذا ههنا ويعد السجدة في آخر الصلاة
عندنا خلافاً لغيره والصحيح قولنا لا نه شرع لجبر النقصان وانه لا يصلح جابراً قبل السلام ففي وسط الصلاة
أولى فيعاد التحقيق ما شرع له وبخلاف ما اذا نوى الإقامة قبل السلام الأول حيث تصح نية الإقامة لأن
التحرية باقية بيقين ومن مشايخنا من قال لا توقف في الخروج عن التحرية بسلام السهو عندهما بل يخرج
جزءاً من غير توقف وانما التوقف في عود التحرية ثانياً عادياً إلى سجدة السهو يعود والافلا وهذا أسهل
لتخرج المسائل وما ذكرنا ان التوقف في بقاء التحرية وبطلانها أصبح لان التحرية تحرية واحدة فاذا بطلت
لا تعود الا بالعادة ولم توجد والله أعلم (والثاني) وجود الإقامة بطريق التبعية وهو ان يصير الاصل مقبلاً فيصير
التبع أيضاً مقبلاً بإقامة الاصل كالعبد يصير مقبلاً بإقامة مولاه والمرأة بإقامة زوجها والجيش بإقامة الأمير ونحو
ذلك لان الحكم في التبعية ثبت بعلة الاصل ولا تراعى له علة على حدة لمافية من جعل التبعية أصلاً وانه قلب
الحقيقة (واما) الغريم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السفر انه ان كان المديون ملياً
فالمعتبر نيته ولا يصير تبعاً لصاحب الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين وان كان مفلساً فالمعتبر نيته صاحب
الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكانت نيته لغو العدم الفائدة ثم في هذه الفصول انما يصير
التبع مقبلاً بإقامة الاصل وتنقلب صلاته أو بعاد اعلم التبعية بنية إقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبعية
صلاة المسافر ين قبل العلم بنية إقامة الاصل فان صلاته جائزة ولا يجب عليه اعادة ما قال بعض أصحابنا ان عليه
الاعادة وانه غير سديد لان في اللزوم بدون العلم به ضرر في حقه وخرجاً ولهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به
كذا هذا وعلى هذا ينبغي أيضاً اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح وينقلب فرضه أو بعاد عند عامة العلماء
وقال بعض الناس لا ينقلب وقال مالك ان أدرك مع الامام ركعة فصاعداً ينقلب فرضه أو بعاد وان أدرك
مادون الركعة لا ينقلب بان اقتدى به في السجدة الأخيرة أو بعد ما رفع رأسه منها والصحيح قول العامة
لانه لما اقتدى به صار تبعاً له لان متابعتة واجبة عليه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه والاداء أعني الصلاة في الوقت مما يحتمل التغيير الى الكمال اذا وجد دلائل التغيير ألا ترى انه تغيير بنية الإقامة
في الوقت وقد وجد ههنا دلائل التغيير وهو التبعية فيتغير فرضه أو بعاد صار صلاة المقتدى مثل صلاة الامام فصح
اقتداؤه به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لان الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وانه خلف
عن الاداء والاداء لم يتغير لعدم دلائل التغيير فلا يتغير القضاء ألا ترى انه لا يتغير بنية الإقامة بعد خروج الوقت
واذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين والقعدة فرض في حقه نقول في حق الامام فلو صح الاقتداء كان
هذا اقتداء المقتضى بالمتنقل في حق القعدة وكلا لا يجوز اقتداء المقتضى بالمتنقل في جميع الصلاة لا يجوز في ركن
منها وما ذكره مالك غير سديد لان الصلاة مما لا يتجزأ فوجود المغرب في جزئها كوجوده في كلها ولو ان مقبلاً
صلى ركعتين بقراءة فلما قام الى الثالثة جاء مسافراً اقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض
المسافر ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين نقول في حق المقيم في الأخيرتين فيكون
اقتداء المقتضى بالمتنقل في حق القراءة فان صلاهما بغير قراءة والمسئلة لم يجزها فقيه روايتان (واما) اقتداء
المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت لان صلاة المسافر في الحالتين واحدة والقعدة فرض
في حقه نقول في حق المقتدى واقتداء المتنقل بالمفترض جائز في كل الصلاة فكذا في بعضها فهو الفرق ثم اذا
سلم الامام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم لأنه قد بقي عليه شطر الصلاة فلو سلم لفسدت صلاته ولكنه يقوم
ويتهاجر بالقوله صلى الله عليه وسلم اتوا يا أهل مكة فانا قوم سفر وينبغي للامام المسافر اذا سلم أن يقول للمقيمين

خلفه أتموا صلاتكم فأنقروا سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدى في بقية صلاته إذا كان
مدركا أي لا يجب عليه لأنه شفع أخيرا في حقه ومن مشايخنا من قال ذكر في الأصل ما يدل على وجوب القراءة فانه
قال إذا سها يلزمه سجود السهو والاستدلال به إلى العكس أولى لأنه الحقه بالمنفرد في حق السهو فكذا في حق
القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدها ولو اقتدى بعضهم
ببعض فصلاة الامام منهم تامة وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم اقتدوا في موضع يجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم
إلى إتمام صلاته ثم نوى الامام الإقامة قبل التسليم ينظران لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة رفض ذلك وتابع
امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لأن صلاته صارت أربعا تبعا لامامه لأنه لم يقيد ركعته بالسجدة
لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع لأنه وجد على وجه النفل فلا ينوب عن الفرض ولو
قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الإقامة أتم صلاته ولا يتابع الامام حتى لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت
صلاته لأنه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد والله أعلم وعلى هذا إذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج
الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وإن كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج
الوقت ابتداء لأنه لما صح اقتداؤه به وصار تبعه صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج
الوقت في حق المسافر وهذا قد صار مقبها وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما إذا صار مقيما بصريح
نية الإقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعا لأن المدرك يصلي ما نام عنه كانه خلف
الامام وقد انقلب فرضه أربعا بحكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لأنه بقي مقتديا به على ما صرح
تسليم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي على ما صرح ولو أن مسافرا أتم قوما
مقيمين ومسافرين في الوقت فاحدث واستخلف رجلا من المقيمين صح استخلافه لأنه قادر على إتمام صلاة
الامام ولا تنقلب صلاة المسافر إن أربعا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر بنقلب فرضهم أربعا وجه قوله أنهم
صاروا مقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحة وفسادها والمسافر إذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أربعا كما
لو اقتدى به ابتداء ولأن فرضهم لو لم ينقلب أربعا لما جاز اقتداؤهم به لأن القاعدة الأولى في حق الامام تفصل وفي
حق المسافر ين فرض فيصير اقتداء المقرض بالمتنفل في حق القاعدة ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج
الوقت (ولنا) أن المقيم انما صار اماما بطريق الخلاف ضرورة أن الامام محذور عن الإتمام بنفسه فيصير قائما
مقامه في مقدار صلاة الامام إذا خلف يعمل عمل الأصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى فلذلك لا تنقلب
صلاتهم أربعا وصارت القاعدة الأولى عليه فرضا لأنه قائم مقام المسافر مؤد صلاته وعلى هذا لو قدم مسافر
فنوى المقدم الإقامة لا ينقلب فرض المسافر إن لم يقلنا وإذا صح استخلافه ينبغي أن يتم صلاة الامام وهي ركعتان
يقعد قدر التشهد ولا يسلم بنفسه لأنه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فتفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلا
من المسافرين حتى يسلم هم ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحدها لأنهم بمنزلة اللاحقين ولو
اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة لأنه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم تركوا ما هو
فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو أن مسافرا صلى بمسافر في ركعة في الوقت ثم نوى الإقامة يصلي
بهم أربعا لأن الامام ههنا أصل وقد تغيرت صلاته بوجود المغير وهو نية الإقامة فتغيرت صلاة القوم بحكم التبعية
بخلاف الفصل الأول فانه خلف عن الامام الأول مؤد صلاته لما بينا ولو أن مسافرا أتم قوما مسافرين
ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل أن يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه أو قام فذهب ثم نوى الامام
الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعا لو جود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة
لأنه تكلم في وقت لو تكلم فيه امامه لا تفسد صلاته فكذا صلاة المقتدى إذا كان يعمل حاله ولو تكلم بعد ما نوى
الامام الإقامة فسدت صلاته لأنه انقلب صلاته أربعا تبعا للامام فحصل كلامه في وسط الصلاة فوجب فسادها

ولكن يجب عليه صلاة المسافر من ركعتان عندنا لانه صار مقيما تبعاً وقد زالت التبعية بفساد الصلاة فعاد حكم
المسافر من في حقه (وأما) الثالث فهو الدخول في الوطن فالمسافر اذا دخل مصره صار مقيماً سواء دخلها الاقامة
أو للاجتماع أو لقضاء حاجة واخر وج بعد ذلك لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافراً الى
الغزوات ثم يعود الى المدينة ولا يجد دينية الاقامة ولان مصره متعين للاقامة فلا حاجة الى التعيين بالنية واذا قرب
من مصره خضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل لما روى أن علياً رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة
صلى صلاة السفر وهو ينظر الى آيات الكوفة وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال للمسافر صلى ركعتين
ما لم تدخل منزلك ولان هذا موضع لو خرج اليه على قصد السفر يصير مسافراً فلان يبقى مسافراً بعد وصوله اليه
أولى وذكري العيون ان الصبي والكافر اذا خرجا الى السفر بقي الى مقصدهما أقل من مدة السفر فاسلم الكافر
وبلغ الصبي فان الصبي يصلي أربعاً والكافر الذي أسلم يصلي ركعتين والفرق ان قصد السفر صحيح من الكافر الا
انه لا يصلي لكفره فاذا أسلم زال المانع فاما الصبي فقصد السفر لم يصح وحسين أدرك لم يبق الى مقصده مدة
السفر فلا يصير مسافراً ابتداء وذكري نواذر الصلاة أن من قدم من السفر فلما انتهى قريماً من مصره قبل أن
ينتهي الى بيوت مصره افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصير ليتوضأ كان اماماً أو منفرداً
حين انتهى الى بيوت مصره صار مقيماً وان كان مقتدياً وهو مدرك فان لم يفرغ الامام من صلاته يصلي ركعتين
بعد ما صار مقيماً لانه كان خلف الامام واللاحق اذا نوى الاقامة قبل فراغ الامام يصير مقيماً فكذا اذا دخل
مصره وان كان فرغ الامام من صلاته حين انتهى الى بيوت مصره لا تصح نية اقامته ويصلي ركعتين عند
أصحابنا الثلاثة وعند زفر تصير صلاته أربعاً بالدخول الى مصره وكذا نية الاقامة في هذه الحالة وجه قوله أن
المعبر موجود والوقت باق فكان المحل قابلاً للتغيير فيتمتع بأربعاً ولان هذا ان اعتبر بمن خلف الامام بتغير
فرضه وان اعتبر بالمسبوق بتغير (ولنا) ان اللاحق ليس بمنفرداً لا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو ولكنه
قاض مثل ما نعتقدله تحريرة الامام لانه التزم أداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فاداءه معه فيلزمه
القضاء والقضاء لا يحتمل التغيير لان القضاء خلف فيعتبر بحال الأصل وهو صلاة الامام وقد خرج الأصل عن
احتمال التغيير وصار مقيماً على وظيفة المسافر ولو تغير الخلف لا نقبل اصلاً وهذا لا يجوز بخلاف من خلف
الامام لانه لم يفته الاداء مع الامام فلم يصير قضاء فيتمتع بفرضه وبخلاف المسبوق لانه مؤد ما سبق به لانه لم يلتزم
أداءه مع الامام والوقت باق فيتمتع ثم انما يتغير فرض المسافر بصير ورته مقيماً بدخوله مصره اذا دخله في
الوقت فاما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه تقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت فلا يتغير
بالدخول في المصر الا ترى أنه لا يتغير بصريح نية الاقامة وبالاقامة بطريق التبعية والله أعلم (ثم) الاوطان
ثلاثة وطن أصلي وهو وطن الانسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من
قصده الارتحال عنها بل التبعش بها (ووطن) الاقامة وهو ان يقصد الانسان المقام في غير بلده أقل من خمسة عشر يوماً
والفقيه الجليل أبو أحمد العياشي قسم الوطن الى قسمين وسمى أحدهما وطن قرار والاخر مستعاراً فالوطن
الأصلي ينتقض بمثله لا غير وهو ان يتوطن الانسان في بلدة أخرى وينقل الاهل اليها من بلده فيخرج الاول من
أن يكون وطناً أصلياً له حتى لو دخل فيه مسافر الا تصير صلاته أربعاً بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمهاجرين من أصحابه رضي الله عنهم كانوا من أهل مكة وكان لهم بها أوطان أصلية ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة
وجعلوها داراً لانفسهم انتقض وطنهم الأصلي بمكة حتى كانوا اذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافر حتى قال النبي
صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم أعموا يا أهل مكة صلاتكم فانما قوم سفر ولان الشيء جاز أن ينسخ عنه ثم الوطن
الأصلي يجوز أن يكون واحداً أو أكثر من ذلك بان كان له أهل ودار في بلدين أو أكثر ولم يكن من نية

مطلب في ان الاوطان
ثلاثة

أهله الخرج منها وان كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فيصير مقيما من غير نية الإقامة ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى لأنهم مادونه والشئ لا ينسخ بما هو دونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخرج من وطنه حتى يصير مقيما بالعود إليه من غير نية الإقامة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقيما فيها من غير تجديد النية (ووطن) السكنى ينتقض بالوطن الأصلي لأنه فوقه ووطن الإقامة أيضا لأنه مثله والشئ يجوز أن ينسخ بمثله وينتقض بالسفر أيضا لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دلالة ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى لأنه دونه فلا ينسخه (ووطن) السكنى ينتقض بالوطن الأصلي ووطن الإقامة لأنهم ما فوقه ووطن السكنى لأنه مثله وبالسفر لما بيننا ما ذكرنا من تفسير وطن الإقامة جواب ظاهر الرأية وذكر الكرخي في جامعته عن محمد روايتين في رأية أنهما يصير الوطن وطن إقامة بشرطين أحدهما أن يتقدمه سفر والثاني أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الإقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فامادون هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة وإن نوى الإقامة خمسة عشر يوما في مكان صالح للإقامة حتى إن الرجل المقيم إذا خرج من مصر إلى قرية من قرى مصر لا لقصد السفر ونوى أن يتوطن بها خمسة عشر يوما لا يصير تلك القرية وطن إقامة له وإن كان بينهما مسيرة سفر لا نعدا ثم تقدم السفر وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل إلى قرية بينهما وبين وطنه الأصلي مسيرة مادون السفر ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا يصير تلك القرية وطن إقامة له وفي رأية ابن سماعة عنه يصير مقيما من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر الرأية وإذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه حتى يسهل تخريج الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى المقام بها شهر ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومهر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لأنه وطن إقامة أيضا وقد بينا أن وطن الإقامة ينتقض بمثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لأنه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل بلدته بخراسان وإن لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما ثم الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة لم يبطل بالخرج إلى الحيرة لأنه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو أن خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجته له بالكوفة فعاد فانه يقصر لأن وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما يبطل بطن مثله ولو أن كوفيا خرج إلى القادسية ثم خرج منها إلى الحيرة ثم عاد من الحيرة يريد الشام فبالقادسية قصر لأن وطنه بالقادسية والحيرة سواء فيبطل الأول بالثاني ولو بدله أن يرجع إلى القادسية قبل أن يصل إلى الحيرة ثم يرجع إلى الشام صلى بالقادسية أربعين لأن وطنه بالقادسية لا يبطل إلا بمثله ولم يوجد على هذا الأصل مسائل في الزوائد (وأما) الرابع فهو العزم على العود للوطن وهو أن الرجل إذا خرج من مصر بنية السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصر مسيرة سفر يصير مقيما حين عزم عليه لأن العزم على العود إلى مصر قصد ترك السفر بمنزلة نية الإقامة فصح وإن كان بينه وبين مصر مدة سفر لا يصير مقيما لأنه بالعزم على العود قصد ترك السفر إلى جهة وقصد السفر إلى جهة فلم يكمل العزم على العود إلى السفر لوقوع التعارض فبقى مسافرا كما كان وذكر في نوادر الصلاة إن من خرج من مصر مسافرا حضرت الصلاة فافتتحها ثم أحدث فلم يجد الماء هناك فنوى أن يدخل مصر وهو قريب فحين نوى ذلك صار مقيما من ساعته دخل مصر أو لم يدخل لما ذكرنا أنه قصد الدخول في مصر بنية ترك السفر فصلت النية مقارنة للفعل فصحت فإذا دخله صلى أربعين لأن تلك الصلاة

المقيمين فان علم قبل أن يدخل المصمران الماء أمامه فمشى اليه فتوضأ صلى آر بعاً أيضاً لانه بالنية صار مقيماً بالمشى بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة وان حصلت النية مقارنة لفعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافراً فسدت صلاته لان السفر عمل فحرمة الصلاة منته عن مباشرة العمل شرعاً بخلاف الإقامة لانهم تركوا السفر وحرمة الصلاة لا تمتنع عن ذلك فلو تركهم حين علم بالماء أمامه أو أحدث متعمداً حتى فسدت صلاته ثم وجد الماء في مكانه يتوضأ ويصلي آر بعاً لانه صار مقيماً ولو مشى أمامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لانه صار مسافراً ثانياً بالمشى الى الماء بنية السفر خارج الصلاة فيصلي صلاة المسافرين بخلاف المشى في الصلاة لان حرمة الصلاة أخرجه من أن يكون سفرًا والله أعلم

فصل ١٠ وأما أركانها فستة منها القيام والاصل ان كل متركب من معان متغايرة ينطلق اسم المتركب عليها عند اجتماعها كان كل معنى منها ركناً للمركب كركان البيت في المحسوسات والايجاب والقبول في باب البيع في الشروعات وكل ما يتغير الشيء به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطاً كالشهود في باب النكاح فهذا تعريف الركن والشرط بالتحديد وأما تعريفهما بالعلامة في هذا الباب فهو ان كل ما يدوم من ابتداء الصلاة الى انتهائها كان شرطاً وما ينفق في ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامته في القيام لانه اذا وجد مع المعاني الأخرى من القراءة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من أول الصلاة الى آخرها بل ينقضي ثم يوجد غيره فكان ركناً وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة (ومنها) الركوع (ومنها) السجود لوجود حد الركن وعلامته في كل واحد منهما ما قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا والقدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل ومن السجود أصل الوضع فاما الطمأنينة عليها فليست بفرض في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فرض وبه أخذ الشافعي ولقب المسئلة ان تعديل الاركان ليس بفرض عندهما وعند فرض ونذكر المسئلة عند ذكر واجبات الصلاة وذكر سننها ان شاء الله تعالى واختلف في محل إقامة فرض السجود قال أصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الأعضاء السبعة الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتجاء عاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وفي رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين (ولنا) ان الأمر يتعلق بالسجود مطلقاً من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فعمله على بيان السنة عملاً بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض قال أبو حنيفة هو الجهة أو الأتف غير عين حتى لو وضع أحدهما في حالة الاختيار يجوز به غيرانه ولو وضع الجهة وحدهما جاز من غير كراهة ولو وضع الأتف وحدهما يجوز مع الكراهة وعند أبي يوسف ومحمد هو الجهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليه حال الاختيار لا يجزئيه وأجمعوا على انه لو وضع الأتف وحده في حال العذر يجوز به ولا خلاف في ان المستحب هو الجمع بينهما حال الاختيار احتجاء عاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مكن جهنم وأنقل من الأرض أمر بوضعهما جميعاً الا انه اذا وضع الجهة وحدهما وقع معتداً به لان الجهة هي الأصل في الباب والأتف تابع ولا عبرة لقوات التابع عند وجود الأصل ولانه أتى بالأكثر وللاكثر حكم السكول ولا في حنيفة ان المأمور به هو السجود مطلقاً عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه باجماع بيننا لا بجماعتنا على ان ماسوى الوجه وماسوى هذين العضوين من الوجه غيرهما ادوا الأتف بعض الوجه كالجهة ولا بجماع على تعيين الجهة فلا يجوز تعيينها وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب فعمله على بيان السنة احترازاً عن الرد والله أعلم هذا اذا كان قادراً على ذلك فاما اذا كان عاجزاً عنه فان عجزه عنه بسبب المرض بان كان مريضاً لا يقدر على القيام والركوع والسجود يسقط عنه لان العاجز عن الفعل لا يكلف به وكذا اذا خاف زيادة العلة من ذلك لانه يتضرر به وفيه أيضاً مخرج فاذا عجز عن القيام يصلي قاعداً بركوع وسجود فان عجز

عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالايحاء ويجعل السجود أخفض من الركوع فإن عجز عن القعود يستلقي ويومئ ايماء لان السقوط لمكان العذر فيتعذر بقدر العذر والأصل فيه قوله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قيل المراد من الذكر المأمور به في الآية هو الصلاة أي صلوا ونزلت الآية في رخصة صلاة المريض انه يصلي قائما ان استطاع والافقاعدا والافضطجعها كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك يومئ ايماء وانما جعل السجود أخفض من الركوع في الایحاء لأن الایحاء أقيم مقام الركوع والسجود وأحدهما أخفض من الآخر كذا الایحاء بهما وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم يستطع أن يسجد أو ما جعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه ايماء والركوع أخفض من الایحاء ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا جواب المشهور من الروايات وروى انه ان عجز عن القعود يصلي على شقه الايمن ووجهه الى القبلة وهو مذهب ابراهيم النخعي وبه أخذ الشافعي وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين فعلى جنبك يومئ ايماء ولان استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلقي يكون مستقبلا للسماء وانما يستقبل القبلة رجلا فقط (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى القفا يومئ ايماء فان لم يستطع فالله أولى بقبول العذر ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان الایحاء هو تحريك الرأس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماءه الى القبلة واذا صلى على الجنب يقع منصرفا عنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين ان الاخذ بحديث ابن عمر أولى وقيل ان المرض الذي كان بعمران كان بأسورا فكان لا يستطيع أن يستلقي على قفاه والمراد من الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على ان الآية والحديث دليلنا لان كل مستلقي فهو مستلقي على الجنب لان الظهر متركب من الضلوع فكان له النصف من الجنين جميعا وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد فكان ما قلناه أقرب الى معنى الآية والحديث فكان أولى وهذا بخلاف الوضع في اللحد لانه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجيهه الى القبلة ليوضع مستلقيا فكان استقبال القبلة في الوضع على الجنب فوضع كذلك ولو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فأمر أن يستلقي أياما على ظهره ونهى عن القعود والسجود أخبر أن يستلقي ويصلي بالايحاء وقال مالك لا يجزئه (واحتج) بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان طبيبا قال له بعدما كف بصره لو صبرت أياما مستلقيا صحت عينك فشاورة عائشة وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم فلم يرضوا له في ذلك وقالوا أرايت لو مت في هذه الأيام كيف تصنع بصلاتك (ولنا) ان حومة الاعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لو قعد جازله أن يصلي بالاستلقاء فكذا اذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود أو بايماء كيف يقعد أما في حال التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأما في حال القراءة وفي حال الركوع روى عن أبي حنيفة انه يقعد كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتجيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما في التشهد وروى عن أبي يوسف انه اذا افتتح تربع فاذا أراد أن يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروى عنه انه يتربع على حاله وانما ينقض ذلك اذا أراد السجدة وقال زفر يفتش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لان عذر المرض أسقط عنه الاركان فلا أن يسقط عنه الهيئات أولى وان كان قادرا على القيام دون الركوع والسجود يصلي قاعدا بالايحاء وان صلى قائما

بالإيماء أجزاءه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجزئ أنه إلا أن يصلي قائماً (واحتجوا) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمران بن حصين رضي الله عنه فإن لم تستطع فقاعد علق الجواز قاعدا بشرط العجز عن القيام ولا يجزئ ولأن القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كالأركان قادر على القيام والركوع والسجود والإيماء حالة القيام مشروع في الجلسة بأن كان الرجل في طين وردغة راجلاً أو في حالة الخوف من العدو وهو راجل فإنه يصلي قائماً بالإيماء كذا ههنا (ولنا) أن الغالب أن من عجز عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع والغالب ملحق بالمتيقن في الأحكام فصارت كونه عجز عن الأمرين إلا أنه متى صلى قائماً جازلانه تكلف فعلا ليس عليه فصلاً كالتكليف الركوع جاز وإن لم يكن عليه كذا ههنا ولأن السجود أصل وسائر الأركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتبراً بدون القيام كافي سجدة التلاوة وليس القيام معتبراً بدون السجود بل لم يشترع بدونه فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عن سقط عنه السجود وإن كان قادراً على الركوع وكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل أولى لأن الركوع أشد تعظيماً وإظهاراً للعبودية من القيام ثم لما جعل تابعاً له وسقط بسقوطه فالقيام أولى إلا أنه لو تكلف وصلى قائماً يجزئ لما ذكرنا ولكن لا يستحب لأن القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف ما إذا كان قادراً على القيام والركوع والسجود لأنه لم يسقط عنه الأصل فكذا التابع وأما الحديث فنحن نقول بوجوبه أن العجز شرط لكن موجد ههنا نظراً إلى الغالب لما ذكرنا أن الغالب هو العجز في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة والنادر ملحق بالعدم ثم المريض انما يفارق الصحيح فيما يجزئ عنه فاما فيما يقدر عليه فهو كالصحيح لأن المفارقة للعدو فتقدر بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها أو بغير وضوء أو بغير قراءة عمداً أو خطأ وهو يقدر عليها لم يجزه وإن عجز عنها أو مراً بغير قراءة لأن القراءة ركن فتسقط بالعجز كالقيام لا ترى أنها سقطت في حق الأعمى وكذا إذا صلى لغير القبلة متعمداً لذلك لم يجزه وإن كان ذلك خطأ منه أجزاءه بأن انتهت عليه القبلة وليس بحضوره من يسأله عنها فيصير وصلى ثم تبين أنه أخطأ كما في حق الصحيح وإن كان وجه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجده من يحول وجهه إلى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لأنه ليس في وسعه إلا ذلك وهل يعيدها إذا برى روى عن محمد بن مقاتل الرازي أنه يعيدها وأما في ظاهر الجواب فلا إعادة عليه لأن العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الأركان وثمة لا تجب إعادة فهنا أولى ولو كان يجزئ به جرح لا يستطيع السجود على الجهة لم يجزه الإيماء وعليه السجود على الأتف لأن الأتف مسجد كالجبهة خصوصاً عند الضرورة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزئ الإيماء ولو عجز عن الإيماء وهو تحريك الرأس فلا شيء عليه عندنا وقال زفر يومئ بالخاجبين أولاً فإن عجز فبالعينين فإن عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومئ بعينه وبجانبه ولا يومئ بقلبه وجه قول زفر أن الصلاة فرض دائماً لا يسقط إلا بالعجز فما عجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره فإذا قدر بالخاجبين كان الإيماء بهما أولى لأنهما أقرب إلى الرأس فإن عجز الآن يومئ بعينه لأنهما من الأعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فإن عجز فبالقلب لأنه في الجلسة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية لا ترى أن النية شرط معها فعند العجز تنقل إليه وجه قول الحسن أن أركان الصلاة تؤدي بالأعضاء الظاهرة فأما الباطنة فليس بنسب حظ من أركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهي قائمة أيضاً عند الإيماء فلا يؤدي به الأركان والشرط جميعاً (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض أن لم يستطع فاعد فاعلى القفا يومئ إيماء فإن لم يستطع فأنه أولى بقبول العذر أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة فلو كان عليه الإيماء عاذرت لما كان معذوراً ولأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز التقل به في حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز كما لو تنفل قاعداً إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقيم غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم

الحجز فان مات من ذلك المرض ابقى الله تعالى ولا شيء عليه لانه لم يدرك وقت القضاء وأما اذا برأ وصح فان كان المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع وان كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه القضاء أيضا لان ذلك لا يجزئه عن فهم الخطاب فوجب عليه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الفوائت دخلت في حد التكرار وقد فأت لا بتضييعه القدرة بقصده فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا يختلف بين العلم والجهل لان معنى الحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحائض وان لم يكن الحيض يجزئها عن فهم الخطاب وعلى هذا اذا أغمر عليه يوما وليلة أو أقل ثم أفارق قضي ما فاتته وان كان أكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه عندنا استحسانا وقال بشر الاغماء ليس يسقط حتى يلزمه القضاء وان طال مدة الاغماء وقال الشافعي الاغماء يسقط اذا استوعب وقت صلاة كامل وتذكر هذه المسائل في موضع آخر عند بيان ما يقضى من الصلاة التي فاتت عن وقتها وما لا يقضى منها ان شاء الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدا وهو مريض ثم صح وقدر على القيام فان كان شروعه ركوع وسجود بني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا بناء على ان عند محمد القائم لا يقضي بالقاعد فكذلك لا يبني أوله لانه على آخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتداء فيجوز البناء والمسئلة تأتي في موضعها وان كان شروعه بالايعاء يستقبل عند علمائنا الثلاثة وعند زفر بن يني لان من أصله أنه يجوز الاقتداء الراكع الساجد بالمومي فيجوز البناء وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما يدكر (وأما) الصحيح اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض بني على صلاته على حسب امكانه قاعدا أو مستلقيا في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه اذا صار الى الايعاء يستقبل لانهم افرضوا مختلفان فعلا فلا يجوز ادأؤهما بتكريرة واحدة كالظاهر مع العصر والصحيح ظاهر الرواية لان بناء آخر الصلاة على أول الصلاة بمنزلة بناء صلاة المقتدى على صلاة الامام ومعه يجوز اقتداء المومي بالصحيح لما يدكر فيجوز البناء ههنا ولانه لو بني لصار مؤدبا ببعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا ولو استقبل لأدى الكل ناقصا ولا شأن أن الأول أو لى ولورفع الى وجه المريض وسادة أو شئ فسجد عليه من غير أن يومئ لم يجز لان الفرض في حقه الايعاء ولم يوجد ويكره أن يفعل هذا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعود فوجده يصلى كذلك فقال ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعود فوجده يصلى ويرفع اليه عودا فسجد عليه فزع ذلك من يده من كان في يده وقال هذا شئ عرض لكم الشيطان أو مسجودك وروى ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال أتتخذون مع الله آلهة أخرى فان فعل ذلك ينظر ان كان يخف من رأسه للركوع شيئا لم يسجد ثم يلزق بجبينه يجوز لوجود الايعاء لا للسجود على ذلك الشئ فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته لما روى أن أم سلمة كانت تسجد على مفرقة موضوعة بين يديها ولم يدعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان على الرحلة وهو خارج المصرو به عذر مانع من التزول عن الدابة من خوف العدو والسبع أو كان في طين أو ردة يصلى الفرض على الدابة قاعدا بالايعاء من غير ركوع وسجود لان عند اعتراض هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار كالوعجز بسبب المرض ويومئ ايعاء لما روى في حديث جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئ على راحلته ويجعل السجود أخفض من الركوع لما ذكرنا ولا تجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الامام أو توسطهم في ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء لم يثبت اتحاد الصلاتين تقديره بواسطة اتحاد المكان وهذا ممكن على الارض لان المسجد جعل كمكان واحد شرعا وكذا في الصحراء تجعل الفرج التي بين

الصفوف مكان الصلاة لانها تشغل بالركوع والسجود أيضا فصار المكان متحدا ولا يمكن على الدابة لانهم يصلون عليها بالايمان من غير ركوع وسجود فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة فلا يثبت اتحاد المكان تقدير افقات شرط صحة الاقدام فلم يصح ولو كن تجوز صلاة الامام لانه منفرد حتى لو كانا على دابة واحدة في حمل واحد أو في شقي حمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاقضى أحدهما بالآخر جاز لاتحاد المكان وتجوز الصلاة على أي دابة كانت سواء كانت مأكولة اللحم أو غير مأكولة اللحم لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حماره وبغيره ولو كان على سرجه فذرجازت صلاته كذا ذكر في الاصل وعن أبي حفص البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي انه اذا كانت النجاسة في موضع الجاوس أو في موضع الركابين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز اعتبارها بالصلاة على الارض وأولا العذر المذكور في الاصل بالعرف وعند عامة مشايخنا تجوز كما ذكر في الاصل لتعليل محمد وهو قوله والدابة أشد من ذلك وهو يحتمل معنيين أحدهما ان ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا ثم اذا لم يمنع الجواز فهذا أولى والثاني أنه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع ان الاركان أقوى من الشرائط فلا ينسقط شرط طهارة المكان أولى ولان طهارة المكان انما تشترط لاداء الاركان عليه وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابه ههنا ركنا ليشترط طهارتها انما الذي يوجد منه الايمان وهو اشارة في الهواء فلا يشترط له طهارة موضع السرج والركابين وتجوز الصلاة على الدابة خوفا العدو وكيف ما كانت الدابة واقفة أو سائرة لانه يحتاج الى السير فاما العذر الطين والردغة فلا يجوز اذا كانت الدابة سائرة لان السير منافي للصلاة في الأصل فلا يسقط اعتباره بالضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة ينزل ويومئ قائما على الارض وان قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالايمان لان السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا يخرج الصلاة في السفينة اذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود أنه يجوز اذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام يدور رأسه وجملة الكلام في الصلاة في السفينة أن السفينة لا تخلو اما ان كانت واقفة أو سائرة فان كانت واقفة في الماء أو كانت مستقرة على الأرض جازت الصلاة فيها وان أمكنه الخروج منها لانها اذا استقرت كان حكمها حكم الأرض ولا تجوز الا قائما بركوع وسجود متوجها الى القبلة لانه قادر على تحصيل الاركان والشرائط وان كانت مربوطة غير مستقرة على الأرض فان أمكنه الخروج منها لا تجوز الصلاة فيها قاعدا لانها اذا لم تكن مستقرة على الأرض فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز اداء الفرض على الدابة مع إمكان النزول كذا هذا وان كانت سائرة فان أمكنه الخروج الى الشط يستحب له الخروج اليه لانه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج الى القعود وهو أن عن الدوران في الشط فان لم يخرج وصلى فيها قائما بركوع وسجود اجزأه لما روى عن ابن سيرين أنه قال صلى بنا أنس رضي الله عنه في السفينة فعودا ولو شئنا لخربنا الى الحدولان السفينة بمنزلة الأرض لان سيرها غير مضاف اليه فلا يكون منافي للصلاة بخلاف الدابة فان سيرها مضاف اليه واذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه الى القبلة حيث دارت لانه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة فان هنالك لا مكان وأما اذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود فان كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم أنه يدور رأسه ولو قام وعن الخروج الى الشط أيضا يجزئه بالاتفاق لان أركان الصلاة تسقط بعذر العجز وان كان قادرا على القعود بركوع وسجود فصل بالايمان لا يجزئه بالاتفاق لانه لا عذر وأما اذا كان قادرا على القيام أو على الخروج الى الشط فصل قاعدا بركوع وسجود اجزأه في قول أبي حنيفة وقد أساء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجزئه (واحتجا) بقول النبي صلى الله عليه وسلم فان لم تستطع فقاعد وهذا مستطوع للقيام وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما الا أن يخاف الغرق ولان القيام ركن في الصلاة فلا يسقط الا بعذر ولم يوجد (ولا ي) حنيفة ما روي ان حديث أنس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد في كتابه بإسناده عن سويد بن غفلة أنه قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في

السفينة فقال ان كانت جارية يصلي قاعدا وان كانت راسية يصلي قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام
أولا ولا نسير السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقوم مقام السبب اذا كان في الوقوف على المسبب
خرج أو كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فالحقوا النادر بالعدم ولهذا أقام أبو
حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذنب لما ان عدم الخروج عند ذلك نادر ولا عبرة بالنادر وهما عدم دوران
الرأس في غاية الندرة فسقط اعتبارهما وصار كالراكب على الدابة وهي تسير أنه يسقط القيام لتعذر القيام عليها غالبا
كذا هذا والحديث محمول على الندب دون الوجوب فان صلاوا في السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اقتدى به رجل
في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشيء واحد ولو كانا في سفينة واحدة
جاز كذا هذا وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تحلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام
في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقفة فان كان بينهما وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به
لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء لما بيننا في موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدى
بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا أن يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح
عن هو في البيت صحيح اذ لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا (ومنها) القراءة عند عامة
العلماء لوجود حد الركن وعلامته وهما ما بيننا وقال الله تعالى فاقروا وما تيسر من القرآن والمراد
منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان فرضية أصل القراءة والثاني
في بيان محل القراءة المفروضة والثالث في بيان قدر القراءة (أما) الأول فالقراءة فرض في الصلاة عند عامة
العلماء وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على أن الصلاة عندهما اسم للأفعال لا للذكار
حتى قال يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير وجه قولهما أن قوله تعالى أقيموا الصلاة محمل بيمينه النبي صلى
الله عليه وسلم بفعله ثم قال صلووا كما رأيتموني أصلي والمرئي هو الأفعال دون الأقوال فكانت الصلاة اسما
للأفعال ولهذا تسقط الصلاة عن العاخر عن الأفعال وان كان قادرا على الأذكار ولو كان على القلب لا يسقط وهو
الأخرس (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ومطلق الأمر لا وجوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا صلاة الا بقراءة وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلووا كما رأيتموني أصلي فالرؤية أضيق من ذاته لا الى الصلاة فلا
يقتضي كون الصلاة من ثبته وفي كون الأعراس من ثبته اختلاف بين أهل الكلام مع اتفاقهم على انها جائزة
الرؤية والمذهب عند أهل الحق أن كل موجود جائز للرؤية يعرف ذلك في مسائل الكلام على أنانجمع بين
الدلائل فنثبت فرضية الاقوال بما ذكرنا وفرضية الأفعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاجز عن
الأفعال لكون الأفعال أكثر من الاقوال فنحجز عنها فقد عجز عن الأذكار ولا كثر حكم الكل وكذا القراءة
فرض في الصلوات كلها عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال
لا قراءة في الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار بحمها أي ليس فيها قراءة اذا لم يحجم اسم
لمن لا ينطق (ولنا) ما نلونا من الكتاب وروينا من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روى عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه وأبي قتادة الانصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر والعصر
في الركعتين الأولىين بقائحة الكتاب وسورة وفي الأخرين بقائحة الكتاب لا غير وما روى عن ابن عباس رضي
الله عنه فقد صح رجوعه عنه فانه روى ان رجلا سأله وقال أقرأ خلف إمامي فقال إمامي في صلاة الظهر والعصر فسمع
وأما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا تسمع فيها قراءة ونحن نقول به وهذا اذا كان اماما أو منفردا
فاما المقتدى فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرأ بقائحة الكتاب في كل صلاة يخاف فيها بالقراءة قولاً
واحدا وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة
الا بقراءة ولا شئ أن لكل واحد صلاة على حدة ولان القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالاقتداء كسائر الأركان

(ولنا) قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون أمر بالاستماع والانصات والاستماع
وان لم يكن يمكننا عند المخافته بالقراءة فلا انصات يمكن فيجب بظاهر النص وعن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه لما
نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الامام وامامهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه كان بأمره وقال
صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ
فانصتوا الحديث أمر بالسكوت عند قراءة الامام وأما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة أصلاً وصلاة المقتدى
ليست صلاة بدون قراءة أصلاً بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الامام على ان قراءة الامام قراءة للمقتدى قال النبي
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة ثم المقر وض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين فأما قراءة
الفاطحة والسورة عينان في الأولين فليست بقرينة وليكنها واجبة على ما يدكر في بيان واجبات الصلاة
(وأما) بيان محل القراءة المقرضة فحملها الركعتان الاولى اولى بان عينان في الصلاة الواجبة هو الصحيح من مذهب
أصحابنا وقال بعضهم ركعتان منها غير عين واليه ذهب القدوري وأشار في الأصل الى القول الاول فانه قال اذا
ترك القراءة في الاولين يقضيها في الاخرين فقد جعل القراءة في الاخرين قضاء عن الاولين فدل أن محلها
الاوليان عيناً وقال الحسن البصري المقرض هو القراءة في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال
الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فاذا قرأ
في ركعة واحدة فقد امتثل أمر الشرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة اثبت الصلاة بقراءة وقد
وجدت القراءة في ركعة فثبتت الصلاة ضرورة وبهذا يحتج الشافعي الا أنه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل
ركعة فلا تجوز كل ركعة الا بقراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ولان القراءة في كل ركعة فرض
في النقل في الفرض أولى لانه أقوى ولان القراءة ركن من أركان الصلاة ثم سائر الأركان من القيام والركوع
والسجود فرض في كل ركعة فكذا القراءة وبهذا يحتج مالك الا أنه يقول القراءة في الاكثر اقيم
مقام القراءة في الكل تبسيرا (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب
في إحدى الاولين فقضاها في الركعة الاخيرة وجهر وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الاولين من صلاة
العشاء فقضاها في الاخرين وجهر وعلى وابن مسعود رضي الله عنهم ما كانوا يقولون المصلي بالخيار في الاخرين
ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخرين فقالت
ليكن على وجه الشاء ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك فيكون ذلك اجماعا ولان القراءة في الاخرين ذكر يخاف
بها على كل حال فلا تكون فرضا كثناء الافتتاح وهذا لان مبنى الأركان على الشهرة والظهور ولو كانت القراءة
في الاخرين فرضا لما حلفت الاخرين الاولين في الصفة كسائر الأركان وأما الآية فتحن ما عرفنا فرضية القراءة
في الركعة الثانية بهذه الآية بل باجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرناه والثاني اننا ما عرفنا فرضية انصتوا
بل بدلالة النص لان الركعة الثانية تكرر للدولي والتكرار في الافعال اعادة مثل الاول فيقتضي اعادة القراءة
بخلاف الشفع الثاني لانه ليس بتكرار الشفع الاول بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها الصلاة
الأصل ركعتان زيدت في الحضر واقوت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضي أن يكون مثله ولهذا اختلف
الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاختفاء وفي قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على أن في
الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيهما بيان قدر القراءة المقرضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله
عنهم على مقدار فيجعل بياناً للمحمل الكتاب والسنة بخلاف التطوع لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة
حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول بخلاف الفرض والله أعلم وأما في الاخرين فلا فضل أن
يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ولو سبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت اجزأته صلاته
ولا يكون مسيئاً ان كان عامداً ولا سهواً عليه ان كان ساهياً كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يخبر بين

قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى الحسن عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول أنه ان ترك الفاتحة عامدا كان مسيئا وان كان ساهيا فعليه سجدة السهو والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا يقولان ان المصلي بالخيار في الاخيرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمرور عنهما كالمرور عن النبي صلى الله عليه وسلم (وأما) بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب (أما) الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فذكر في موضعه وههنا نذكر القدر الذي يتعلق به أصل الجواز وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر الرواية قدر أدنى المفروض بالآية الثامنة طويلة كانت أو قصيرة كقوله تعالى مدهامتان وقوله ثم نظروا قوله ثم عبس وبسر وفي رواية المفروض غير مقدر بل هو على أدنى ما يتناوله الاسم سواء كانت آية أو مادونها بعد أن قرأها على قصد القراءة وفي رواية قدر المفروض بآية طويلة كآية الكرسي وآية الدين أو ثلاث آيات قصار وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فهم ما يعتبران العرف ويقولان مطلق الكلام بنصرف الى المتعارف وأدنى ما يسمى المرء به قارئ في العرف أن يقرأ آية طويلة أو ثلاث آيات قصار وأبو حنيفة يحتج بالآية من وجهين أحدهما أنه أمر بطلق القراءة وقراءة آية قصيرة قراءة والثاني أنه أمر بقراءة ما تيسر من القرآن وعسى لا يتيسر الا هذا القدر ومقاله أبو حنيفة أقيس لان القراءة مأخوذة من القرآن اى الجمع سمى بذلك لانه يجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرأت الشيء قرأنا أى جمعته فكل شئ جمعته فقد قرأته وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم وكذا العرف ثابت فان الآية الثامنة أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن في العرف فاما مادون الآية فقد يقرأ على سبيل القرآن فيقال بسم الله أو الحمد لله أو سبحان الله فلذلك قدرنا بالآية الثامنة على انه لا عبرة لتسميته قارئ في العرف لان هذا امر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قرر الفهرودوري الرواية الأخرى وهي ان المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراءة من غير تقدير ولهذا يحرم مادون الآية على الجنب والحائض الا أنه قد يقرأ على قصد القرآن وذلك لا يمنع الجواز فان الآية الثامنة قد تقرأ على قصد القرآن في الجملة ألا ترى ان التسمية قد تترك لافتتاح الأعمال لا لقصد القرآن وهي آية تامة وكلامنا فيما اذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه العرف لما بيننا من الجواز كما ثبتت بالقراءة بالعربية يثبت بالقراءة بالفارسية عند أبي حنيفة سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن وقال أبو يوسف ومحمد ان كان يحسن لا يجوز وان لا يحسن يجوز وقال الشافعي لا يجوز أحسن أو لم يحسن وإذا لم يحسن العربية يسبح ويهمل عنده ولا يقرأ بالفارسية وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا ان القرآن هو المنزل بلغة العرب قال الله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا فلا يكون الفارسي قرآنا فلا يخرج به عن عهدة الأمر ولان القرآن مجزئ والاعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي فلا يكون الفارسي قرآنا لا لعدم الاعجاز ولهذا لم تحرم قراءته على الجنب والحائض الا انه اذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الامكان وعند الشافعي هذا ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته وأبو حنيفة يقول ان الواجب في الصلاة قراءة القرآن من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذي هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبر والمواعظ والترغيب والترهيب والثناء والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربي ومعنى الدلالة عليه لا يخلو لف بين لفظ ولفظ قال الله وانه لني زبر الأولين وقال ان هذا في الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى ومعلوم انهما كان في كتبهم هذا اللفظ بل هذا المعنى (وأما) قولهم ان القرآن هو المنزل بلغة العرب (فالجواب) عنه من وجهين أحدهما أن كون العربية قرآنا لا ينفي

أن يكون غير هاقراً وأوليس في الآية نفيه وهذا لأن العربية سميت قرآناً لتكون أدلياً على ما هو القرآن وهي
الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا أن القرآن غير مخلوق على إرادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى
الدلالة يوجد في الفارسية جاز تسميتها قرآناً دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرآناً أعجمياً أخبرناه لو عبر عنه بلسان
الجم كان قرآناً والثاني أن كان لا يسمى غير العربية قرآناً لكن قراءة العربية ما وجبت لأنها تسمى قرآناً بل
لكونها أدلياً على ما هو القرآن الذي هو صفة قائمة بالله بدليل أنه لو قرأ العربية لا يتأدى بها كلام الله نفس صلته
فضلاً من أن تكون قرآناً واجباً ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل على أن عندهما
تفترض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية وعذرهما غير مستقيم لأن الوجوب متعلق بالقرآن وإنه
قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فإذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآناً فلامعنى لا لا يجاب ومع ذلك وجب فدل أن
الصحيح ما ذهب إليه أبو حنيفة ولأن غير العربية إذا لم يكن قرآناً لم يكن من كلام الله تعالى فصار من كلام
الناس وهو يفسد الصلاة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد (وأما) قولهم أن الإيجاز من حيث
اللفظ لا يحصل بالفارسية فتم لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لأن التكليف ورد بطلق القراءة
لا بقراءة ما هو معجز ولهذا يجوز قراءة آية قصيرة وإن لم تكن هي معجزة ما لم تبلغ ثلاث آيات وفصل الجنب
والخائض ممنوع ولو قرأ شيئاً من التوراة أو الانجيل أو الزبور في الصلاة أن تيقن أنه غير محرف يجوز عند أبي
حنيفة لما قلنا وإن لم يتيقن لا يجوز لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه فيحتمل
أن المقرء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتمال وعلى هذا الخلاف إذا تشهد أو
خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو آمن بالفارسية أو سمى عند الذبح بالفارسية أو لبى عند الإحرام بالفارسية أو باى
لسان كان يجوز بالإجماع ولو أذن بالفارسية قبل أنه على هذا الخلاف وقبل لا يجوز بالاتفاق لأنه لا يقع به
الاعلام حتى لو وقع به الاعلام يجوز والله أعلم (ومنها) القعدة الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء وقال
مالك أنها سنة وجه قوله أن اسم الصلاة لا يتوقف عليها ألا ترى أن من حلف لا يصلى فقام وقرأ وركع وسجد
يحنث وإن لم يقعد (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال للأعرابي الذي علمه الصلاة إذا
رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به
تمام الفرائض إذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل أنه لا تمام قبلها إذ المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وروى أن
النبي صلى الله عليه وسلم قام إلى الخامسة فسبح به فراجع ولو لم يكن فرض المارجع كافي القعدة الأولى ولأن حد
الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وإنما يتوقف عليها اسم الصلاة لأنها ليست من الأركان الأصلية التي تتركب
منها الصلاة على ما ذكرنا في أول الكتاب لأنها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المفرط من القعدة الأخيرة
هو قدر التشهد حتى لو أنصرف قبل أن يجلس هذا القدر فسدت صلاته لما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة وقعدت قدر التشهد ثم
أحدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلاة بالقعدة قدر التشهد فدل أنه مقدر به والله أعلم (ومنها) الانتقال من
ركن إلى ركن لأنه وسيلة إلى الركن فكان في معنى الركن فهذه الستة أركان الصلاة إلا أن الأربعة الأولى من
الأركان الأصلية دون الباقيتين وقال بعضهم القعدة من الأركان الأصلية أيضاً وإليه مال عصام بن يوسف
ووجه أنها فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان والصحيح أنها ليست بركن أصلي لأن اسم الصلاة
ينطلق على المتركب من الأركان الأربعة بدون القعود ولهذا توجه النهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت
غروبها ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلى فقيدها بالركعة بالسجدة يحنث وإن لم توجد القعدة ولو أتى بما دون
الركعة لا يحنث ولأن القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لأنهم من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان فيمكن
الخلل في كونها ركناً أصلياً فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة وإن كانت من فروعها حتى لا تجوز الصلاة

بدونها ويشترط لهما ما يشترط لسائر الأركان فاما التحريمة فليست بركن عند المحققين من أصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الأحرام في باب الحج انه شرط عندنا وعند ركن وعزلة الخلاف ان عندنا يجوز بناء النفل على الفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ويشترع في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة وعندنا لا يجوز ووجه البناء على هذا الأصل ان التحريمة لما كانت شرطا جاز أن يتأدى النفل بتحريمة الفرض كما يتأدى بطهارة وقعت للفرض وعندنا لما كانت ركنا وقد انقضى الفرض بركانه فتنقض التحريمة أيضا وجه قول الشافعي ان أحد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجدت علامة الأركان فيها لانها لا تدوم بل تنقض والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الأركان بخلاف الشروط (ولنا) قوله تعالى وذكرا اسم ربه فصل على عطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريمة بحرف التعقيب والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما ان مقتضى العطف بحرف التعقيب ان توجد الصلاة عقيب ذكرا اسم الله تعالى ولو كانت التحريمة ركنا لكانت الصلاة موجودة عند الذكرا لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التحريمة ركنا لكانت تحقق المغايرة لانها تكون بعض الصلاة وبعض الشيء ليس غيره ان لم يكن عينه وكذا الموجود فيها أحد الشرط لأحد الركن فانه يعتبر الصلاة بها ولا ينطلق اسم الصلاة عليها مع سائر الشرائط فكانت شرطا وكذا علامة الشرط فيها موجودة فانها باقية بقاء حكمها وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة على ان العلامة اذا خالفت الحد لا يبطل به الحد بل يظهر ان العلامة كاذبة وأما قوله يشترط لهما ما يشترط لسائر الأركان فمنوع انه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الأحرام بالحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت

فصل وأما شرائط الأركان فجملة الكلام في الشرائط انها نوعان نوع بيم المنفرد والمقتدى جميعا وهو شرائط أركان الصلاة ونوع يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته (أما) شرائط أركان الصلاة (فهي) الطهارة بنوعيهما من الحقيقية والحكمية والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة عن النجاسة الحقيقية والطهارة الحكمية هي طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع الأعضاء الظاهرة عن الجنابة (أما) طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية فلقوله تعالى وثيابك فطهر واذ اوجب تطهير الثوب فتطهير البدن أولى (وأما) الطهارة عن الحدث والجنابة فلقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ليطهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهارة وقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا فبالشعر واتقوا البشارة والانقاء هو التطهير فدللت النصوص على ان الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن والحكمية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه أحدها ان الصلاة خدمة الرب وتعظيمه جل جلاله وعم نواله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعالم ان القيام بين يدي الله تعالى بيدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون أبلغ في التعظيم وأكمل في الخدمة من القيام بيدن نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كافي خدمة المالك في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وان لم تكن نجاسة مريئة فهي نجاسة معنوية توجب استقذار ما حل به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد ان يصافح حذيفة بن اليمان رضى الله عنه امتنع وقال اني جنب يا رسول الله فكان قيامه مخلا بالتعظيم على انه ان لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة راسا فانها لا تخلو عن الدرن والوسخ لانها أعضاء باقية عادة فيحصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا لها من الوسخ والدرن فتحقق الزينة والنظافة فيكون أقرب الى التعظيم وأكمل في الخدمة فن أراد ان يقوم بين يدي المالك للخدمة في الشاهد انه يتكافى للتنظيف والترتيب ولبس أحسن ثيابه تعظيما للمالك ولهذا كان الأفضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وأنظفها التي أعدها لزيارة العظماء

ولحافل الناس وكانت الصلاة متعمما أفضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك أبلغ في الاحترام والثاني انه
أمر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة من الحدث والجنبابة تذكير التطهير الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن
بالمسلمين ونحو ذلك من أسباب المآثم فأمرا لا لازالة الحدث تطهير الان قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في
الجليلة لا ترى انه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والجنبابة وأقرب من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو رأس
العبادات وهذا لان الحدث ليس بعصية ولا سبب مأثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المآثم فأمرا
بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبها على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالسمع
والعقل والثالث انه وجب غسل هذه الاعضاء شكر النعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه
الاعضاء وسائل الى استيقاظ نعم عظيمة بل بها تنال جل نعم الله تعالى فالبس بها يتناول ويقبض ما يحتاج اليه
والرجل يمشي بها الى مقاصده والوجه والرأس محل الحواس وجميعها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين
والانف والسمع والاذن التي بها البصر والشم والذوق والسمع التي بها يكون التلذذ والتشهي والوصول الى جميع
النعم فأمرا بغسل هذه الاعضاء شكر المآثم وتوسل بها الى هذه النعم والرابع أمر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا
لما ارتكب به هذه الاعضاء من الاجرام اذ بها ارتكب جل المآثم من أخذ الحرام والمشي الى الحرام والنظر الى
الحرام وأكل الحرام وسهاع الحرام من اللغو والكذب فأمرا بغسلها تكفيرا لهذه الذنوب وقد وردت الاخبار
بكون الوضوء تكفيرا للمآثم فكانت مؤيدة لما قلنا (وأما) طهارة مكان الصلاة فلقوله تعالى أن تطهروا
للمطائفين والمكففين والركع السجود وقال في موضع والقائمين والركع السجود ولما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب
تعالى وتعظيمه وخدمة المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض وأداء الصلاة على مكان طاهر أقرب
الى التعظيم فكان طهارة مكان الصلاة شرطاً وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن
الصلاة في المزبلة والمجزرة ومعاطن الابل وقوارع الطرق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى امامه
النهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة فلكونهما موضع النجاسة وامام معاطن الابل فقد قيل ان معنى النهى فيها
انها لا تخلو عن النجاسات عادة لكن هذا يشكل بما روى من الحديث صلوا في مرايض الغنم ولا تصلوا في معاطن
الابل مع ان المعاطن والمرايض في معنى النجاسة سواء وقيل معنى النهى ان الابل ربما تبول على المصلي فيبتلى
بما يفسد صلاته وهذا لا يتوهم في الغنم واما قوارع الطرق فقيل انها لا تخلو عن الاروات والابوال عادة فعلى هذا
لا فرق بين الطريق الواسع والضيق وقيل معنى النهى فيها انه يستضر به المارة وعلى هذا اذا كان الطريق واسعا
لا يكره وحكي ابن سماعة ان محمداً كان يصلي على الطريق في البداية وأما الحمام فعنى النهى فيه انه مصب
الغسالات والنجاسات عادة فعلى هذا الوصل في موضع الحمامي لا يكره وقيل معنى النهى فيه ان الحمام بيت الشيطان
فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل وأما المقبرة فقيل انما نهى عن ذلك
لما فيه من التشبيه باليهود كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبياءهم مساجد
فلا تتخذوا قبوري بعدى مسجداً وروى أن عمر رضي الله عنه رأى رجلاً يصلي بالليل الى قبر فناده القبر القبر فظن
الرجل انه يقول القمر القمر فجعل ينظر الى السماء فزال به حتى تنبه فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره وقيل معنى
النهى ان المقابر لا تخلو عن النجاسات لان الجهال يستترون بها شرف من القبور فيبولون ويتغوطون خلفه فعلى
هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفسدون ذلك لانعدام طهارة المكان واما فوق بيت الله تعالى فعنى النهى
عندنا ان الانسان منهي عن الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند
الشافعي هذا النهى للادفاس حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه سترة لا تجوز صلاته عنده وسنذكر
الكلام فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا على وجهين اما ان كانت التماثيل مقطوعة الرؤس أو لم تكن
مقطوعة الرؤس فان كانت مقطوعة الرؤس فلا بأس بالصلاة فيه لانها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل

والحققت بالنقوش والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إليه ترس فيه تمثال طير فأصبحوا
وقد نحى وجهه وروى أن جبريل عليه السلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن له فقال كيف أدخل
وفي البيت فقام فيه تمثال خيول ورجال فاما أن تقطع رؤسها أو تتخذ وسائد فتطوطأ وأن لم تكن موطوعة الرؤس
فتمكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة أو في السقف أو عن عين القبلة أو عن يسارها فأشد ذلك كراهة
أن تكون في جهة القبلة لانه تشبه بعبدة الأوثان ولو كانت في مؤخر القبلة أو تحت القدم لا يكره لعدم التشبه
في الصلاة بعبدة الأوثان وكذا يكره الدخول الى بيت فيه صور على سقفه أو حيطانه أو على السطور والازر
والوسائد العظام لان جبريل عليه السلام قال ان لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولا خير في بيت لا تدخله الملائكة
وكذا نفس التعليق لتلك السطور والازر على الجدار ووضع الوسائد العظام عليه مكر وملافي هذا الصنيع من
التشبه بعباد الصور لمافيها من تعظيمها وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بيتي وأنا مستتره بستر فيه تمثال فتغير لون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة
في وجهه فأخذ مني وهتك يده فجعلناه غرقة أو غرقتين وان كانت الصور على البسط والوسائد الصغار وهي
تداس بالأرجل لا تكره لمافيها من اهانها والدليل عليها حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله
عنها ولوصلي على هذا البساط فان كانت الصورة في موضع سجوده يكره لمافيها من التشبه بعبادة الصور والاصنام
وكذا اذا كانت امامه في موضع لان معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة فأما اذا كانت في موضع
قدميه فلا بأس به لمافيها من الاهانة دون التعظيم هذا اذا كانت الصورة كبيرة فاما اذا كانت صغيرة لا تبدو
لناظر من بعيد فلا بأس به لان من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدا وقد روى انه كان على خاتم أبي موسى ذبايتان
وروى أنه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر رضي الله عنه كان على فصه أسدان بينهما رجل يلحسانه ويحقل
أن يكون ذلك في ابتداء حاله أو لأن التمثال في شريعة من قبلنا كان حلالا قال الله تعالى في قصة سليمان يعملون له
ما يشاء من محاريب وتمثال ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان فأما صورة مالا حياة كالثجور ونحو ذلك فلا
يوجب الكراهة لأن عبدة الصورة لا يعبدون تمثال ما ليس بنبي روح فلا يحصل التشبه بهم وكذا انتهى انما جاء
عن تصوير ذي الروح لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال من صور تمثال ذي الروح كاف يوم القيامة أن يتفخ
فيه الروح وليس بنافخ فاما انتهى عن تصوير ما لا روح له لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه نهى مصورا عن
التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبي فقال ان لم يكن يدفع ليل بتمثال الاشجار ويكره أن تكون قبلة المسجد الى
حمام أو قبرا أو مخرج لان جهة القبلة يجب تعظيمها والمساجد كذلك قال الله تعالى في بيوت أن ترفع ويذكر
فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال ومعنى التعظيم لا يحصل اذا كانت قبلة المسجد الى هذه المواضع
لانهم لا تخلو عن الاقذار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه قال هذا في مساجد الجماعات فاما مسجد الرجل في
بيته فلا بأس بان يكون قبلته الى هذه المواضع لانه ليس له حرمة المساجد حتى يجوز بيعه وكذا للناس فيه بلوى
بخلاف مسجد الجماعة ولو صلى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر بن غياث
المرسي لا تجوز وعلى هذا المصلي في أرض مغصوبة أو صلى وعليه ثوب مغصوب لا تجوز عنده وجهه قوله ان
العبادة لا تتأدى بما هو منهى عنه (ولنا) ان النهي ليس لمعنى في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا اذا لم يكن بين
المسجد وبين هذه المواضع حائل من بيت أو جدار أو نحو ذلك فان كان بينهم حائل لا يكره لان معنى التعظيم حاصل
فالتحرز عنه غير ممكن (ومنها) ستر العورة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل في التأويل
الزينة ما يوارى العورة والمسجد الصلاة فقط دأمر عواراة العورة في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا
صلاة للحائض الا بجمار كنى بالحائض عن البالغة لان الحيض دليل البلوغ فذكر الحيض وأراد به البلوغ للملازمة
بينهما وعليه اجماع الامة ولان ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التواضع وانه فرض عقلا وشرعا

وإذا كان المستتر فرضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة ضرورة والكلام في بيان ما يكون عورة وما لا يكون
 موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل الانكشاف
 لا يمنع الجواز لما فيه من الضرورة لان الثياب لا تتجاوز عن قليل تحرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلاف
 في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقد رأينا بوجوه كثيرة بالبيع فقالا الربيع وما فوقه من العضو كثير
 ومادون الربيع قليل وابو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا ومادون النصف قليلا واختلقت الرواية
 عنه في النصف فجعل في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الأصل وجه قول أبي يوسف ان القليل
 والكثير من المتقابلات فاعا نظهر بالمقابلة فما كان مقابله أقل منه فهو كثير وما كان مقابله أكثر منه فهو
 قليل (ولهما) ان الشارع أقام الربيع مقام الكل في كثير من المواضع كفي حلق الرأس في حق المحرم ومسح رأس
 الرأس كذا ههنا في موضع موضع الاحتياط وما قوله ان القليل والكثير من أسماء المقابلة فاعا يعرف ذلك
 بمقابله فنقول الشارع قد جعل الربيع كثيرا في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا فلزم الأخذ به
 في موضع الاحتياط ثم كثيرا لانكشاف يستوى فيه العضو الواحد والاعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من
 أعضاء متفرقة ما لوجع لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوى فيه العورة الغليظة وهي القبل والدبر والخفيفة
 كالنخلة ونحوه ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم تغليظ الأمرها وهذا غير سديد لان العورة الغليظة
 كلها لا تزيد على الدرهم فتقدرها بالدرهم يكون تخفيف الأمرها لا تغليظها فتعكس القضية وذكر محمد في الزيادات
 ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيفة واحد فانه قال في امرأة صلت فانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها
 وشيء من فرجها وشيء من خذاها انه ان كان بحال لوجع بلغ الربيع منع أداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع
 بين العورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيها الربيع فثبت ان حكمها لا يختلف وان الخلاف فيهما واحد وهذا في حالة
 القدرة فاما في حالة العجز فالانكشاف لا يمنع جواز الصلاة بان حضرته الصلاة وهو عريان لا يحدث بالضرورة
 ولو كان معه ثوب نجس فلا يتجاوز اما ان كان الربيع منه طاهرا واما ان كان كله نجسا فان كان ربه طاهرا لم يجزه
 أن يصلي عريانا بل يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب لان الربيع فما فوقه في حكم الكمال كفي مسح الرأس
 وحلق المحرم ربيع الرأس وكما يقال رأيت فلانا وان عاينه من إحدى جهاته الاربع فجعل كان الثوب كله طاهرا
 وان كان كله نجسا أو الطاهر منه أقل من الربيع فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان شاء صلى عريانا
 وان شاء مع الثوب لكن الصلاة في الثوب أفضل وقال محمد لا تجزئه الا مع الثوب وجه قوله ان ترك استعمال
 النجاسة فرض وسترا العورة فرض الا ان ستر العورة أهمهما أو كدهما لانه فرض في الاحوال أجمع وفرضية
 ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة فيصير الى الاهم فتستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونها ويحمل
 استعمال النجاسة ولانه لو صلى عريانا كان تاركاً فرائض منها ستر العورة والقيام والكوع والسجود ولو صلى في
 الثوب النجس كان تاركاً فريضا واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب أهون وقد قالت عائشة
 رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين الاختار أهونهما فنبتلي ببليتين فعليه أن يختار
 أهونهما (ولهما) ان الجانبين في الفرضية في حق الصلاة على السواء الا ترى انه كلما تجاوز الصلاة حالة الاختيار عريانا
 لا تجوز مع الثوب الملوئ نجاسة ولا يمكن إقامة أحد الفرضين في هذه الحالة الا بترك الآخرة سقطت فرضيتهما في حق
 الصلاة فيخير فيجزئه كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (ومنها) استقبال القبلة لقوله تعالى فول
 وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة
 امرئ حتى يضع الطهور موضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر وعليه اجماع الأمة والأصل ان استقبال القبلة
 للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيما هو رأس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة
 العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرطاني باب الصلاة شرعا فيجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به

وفيه اراء يرد الى أصل القياس ثم جملة الكلام في هذا الشرط ان المصلي لا يتخلو امانا كان قادرا على الاستقبال أو كان عاجزا عنه فان كان قادرا يجب عليه التوجه الى القبلة ان كان في حال مشاهدة الكعبة فالى عينها أى أى جهة كانت من جهات الكعبة حتى لو كان منصرفا عنها غير متوجه الى شئ منها لم يجز لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفي وسعة تولية الوجه الى عينها فيجب ذلك وان كان نائبا عن الكعبة غائبا عنها يجب عليه التوجه الى جهتها وهي المحاريب المنصوبة بالامارات الدالة عليها الا الى عينها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة مشايخنا عاراء النهر وقال بعضهم المقر وض اصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتحرى وهو قول أبي عبد الله البصري حتى قالوا ان نية الكعبة شرط وجهه قول هؤلاء وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولان لزوم الاستقبال لحرمة البقعة وهذا المعنى في العين لا في الجهة ولان قبلته لو كانت الجهة لا كان ينبغي له اذا اجتهد فاخطأ الجهة يلزمه الاعادة لظهور خطئه في اجتهاده بيقين ومع ذلك لا تلزمه الاعادة بالاخلاف بين أصحابنا فدل ان قبلته في هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهاد والتحرى وجهه قول الاولين ان المقر وض هو المقدور عليه واصابة العين غير مقدور عليها فلا تكون مفروضة ولان قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتحرى والاجتهاد لترددت صلته بين الجواز والفساد لانه ان أصاب عين الكعبة بحر به جازت صلته وان لم يصب عين الكعبة لا تجوز صلته لانه ظهر خطؤه بيقين الا ان يجعل كل مجتهد مصيبا وانه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه في أصول الفقه أما اذا جعلت قبلته الجهة وهي المحاريب المنصوبة لا يتصور ظهور الخطأ فنزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة ولله تعالى أن يجعل أى جهة شاء قبلته لعباده على اختلاف الاحوال واليه وقعت الاشارة في قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يمضى من يشاء الى صراط مستقيم ولا نهم جعلوا عين الكعبة قبلته في هذه الحالة بالتحرى وانه مبنى على تجرد شهادة القلب من غير اماراة والجهة صارت قبلته باجتهادهم المبني على الامارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتحرى ولهذا أن من دخل بلدة وعان المحاريب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه اليها ولا يجوز له التحرى وكذا اذا دخل مسجد الاحمر اب له وبحضرته أهل المسجد لا يجوز له التحرى بل يجب عليه السؤال من أهل المسجد لان لهم علما بالجهة المبنية على الامارات فكان فوق الثابت بالتحرى وكذا لو كان في المفازة والسماء مصحبة وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحرى لان ذلك فوق التحرى وبه تبين ان نية الكعبة ليست بشرط بل الأفضل أن لا يفوى الكعبة لاحتمال أن لا تعاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلته ولا حجة لهم في الآية لانها تناولت حالة القدرة والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها وهو الجواب عن قولهم ان الاستقبال لحرمة البقعة ان ذلك حال القدرة على الاستقبال اليهودون حال المجز عنه وأما اذا كان عاجزا فلا يتخلو امانا كان عاجزا بسبب عذر من الاعذار مع العلم بالقبلة وامان كان عجزه بسبب الاشتباه فان كان عاجزا مع العلم بالقبلة فله أن يصلى الى أى جهة كانت ويسقط عنه الاستقبال نحو أن يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف أو كان بحال لو استقبل القبلة يشب عليه العدو وقطاع الطريق أو السبع أو كان على لوح من السفينة في البحر لو وجهه الى القبلة يغرق غالبا أو كان مريضا لا يمكنه أن يتحول بنفسه الى القبلة وليس بحضرته من يحوله اليها ونحو ذلك لان هذا شرط زائد فيسقط عند المجز وان كان عاجزا بسبب الاشتباه وهو أن يكون في المفازة في ليلة مظلمة أو لا علم له بالامارات الدالة على القبلة فان كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له التحرى لما قلنا بل يجب عليه السؤال فان لم يسأل وتحرى وصلى فان أصاب جازا والا فلا فان لم يكن بحضرته أحد جاز له التحرى لان التكليف بحسب الوسع والامكان وليس في وسعة الا التحرى فيجوز له الصلاة بالتحرى لقوله تعالى فايها تولوا فموجه الله وروى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحروا عند الاشتباه

وصلوا ولم ينكروا عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى الى جهة من الجهات فلا يجزئ ان صلى الى جهة بالتحرى أو بدون التحرى فان صلى بدون التحرى فلا يجزئ من أوجه أمان كان لم يخطر به الشئ ولم يشك في جهة القبلة أو خضر بالله وشك في جهة القبلة وصلى من غير تحرى أو تحرى ووقع تحريه على جهة فصلى الى جهة أخرى لم يقع عليها التحرى أما إذا لم يخطر به الشئ ولم يشك وصلى الى جهة من الجهات فالأصل هو الجواز لان مطلق الجهة قبله بشرط عدم دليل بوصله الى جهة الكعبة من السؤال أو التحرى ولم يوجد لان التحرى لا يجب عليه إذا لم يكن شاكاً فاذا مضى على هذه الحالة ولم يخطر به الشئ صارت الجهة التي صلى اليها قبلته ظاهراً فان ظهر أنها جهة الكعبة تقرر الجواز فاما إذا ظهر خطأه بيقين بان انجلى الظلام وتبين انه صلى الى غير جهة الكعبة أو تحرى ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى اليها ان كان بعد الفراغ من الصلاة بعيداً وان كان في الصلاة يستقبل لان ما جعل حجة بشرط عدم الاقوى يبطل عند وجوده كالا جتهاد إذا ظهر نص بخلافه وأما إذا شك ولم يتحرر وصلى الى جهة من الجهات فالأصل هو الفساد فاذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلى اليها ما يبين أو بالتحرى تقرر الفساد وان ظهر أن الجهة التي صلى اليها قبلته ان كان بعد الفراغ من الصلاة أجزأه ولا يعيد لأنه اذا شك في جهة الكعبة وبني صلاته على الشك احتل أن تكون الجهة التي صلى اليها قبلته واحتل أن لا تكون فان ظهر أنها لم تكن قبلته يظهر أنه صلى الى غير القبلة وان ظهر أنها كانت قبلته يظهر أنه صلى الى القبلة فلا يحكم بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الأصل وهو عدم يحكم استصحاب الحال فاذا تبين انه صلى الى القبلة يبطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الأصل وأما إذا ظهر في وسط الصلاة روى عن أبي يوسف أنه يبنى على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل لأن شروعه في الصلاة بناء على الشك ومعنى ظهرت القبلة أما بالتحرى أو بالسؤال من غيره صارت حاله هذه أقوى من الحالة الاولى ولو ظهرت في الابتداء لا تجوز صلاته الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالموحي اذا قدر على القيام في وسط الصلاة أنه يستقبل لماذا كرنا كذا هذا وأما إذا تحرى ووقع تحريه الى جهة فصلى الى جهة أخرى من غير تحرى فان اخطأ لا تجزى به بالاجماع وان أصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز (ووجهه) أن المقصود من التحرى هو الاصابة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما اذا تحرى في الاواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحرى ثم تبين أنه أصاب يجزى به كذا هذا وجه ظاهر الرواية أن القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي مال اليها المتحرى فاذا ترك الاقبال اليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كن ترك التوجه الى المحارب المنصوبة مع القدرة عليه بخلاف الاواني لان الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد فاما اذا صلى الى جهة من الجهات بالتحرى ثم ظهر خطأه فان كان قبل الفراغ من الصلاة استدار الى القبلة وأتم الصلاة لم يرد أن أهل قبلتها بلغهم نسخ القبلة الى بيت المقدس استداروا كهيئتهم وأتموا صلاتهم ولم يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولان الصلاة المؤداة الى جهة التحرى مؤداة الى القبلة لانها هي القبلة حال الاشتباه فلامعنى لوجوب الاستقبال ولان تبدل الرأي في معنى انتساخ النص وذالاً يوجب بطلان العمل بالنسخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وان كان بعد الفراغ من الصلاة فان ظهر أنه صلى عنة أو بسرة يجزى به ولا يلزمه الاعادة بخلاف وان ظهر أنه صلى مستدبر الكعبة يجزى به عندنا وعند الشافعي لا يجزى به وعلى هذا اذا اشتبهت القبلة على قوم فقروا وصلوا بحجاجة جازت صلاة الكل عندنا الا صلاة من تقدم على امامه أو علم عن مخالفته اياه وجه قول الشافعي أنه صلى الى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطأه بيقين فيبطل كما اذا تحرى وصلى في نوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس انه لا يجزى به وتلزمه الاعادة كذا هذا (ولنا) أن قبلته حال الاشتباه هي الجهة التي تحرى اليها وقد صلى اليها فيجزى به كما اذا صلى الى المحارب المنصوبة والدليل على أن قبلته هي جهة التحرى النص والمعقول أما النص فقوله تعالى فايما تاولوا فثم وجه الله قيل في بعض وجوه التأويل ثمة قبلته

الله وقيل غرضاء الله وقيل ثمة وجه الله الذي وجهكم اليه اذ لم يجئ منكم التقصير في طلب القبلة و اضاف التوجه الى نفسه لانهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى بغير تقييد صيركان منهم في الطلب ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أكل ناسيا لصومه ثم صلى صوما فأنما أطعمكم الله وسقاكم وان وجد الاكل من الصائم حقيقة لكن لما لم يكن فاصدا فيه أضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كأنه لم يأكل كذلك ههنا اذا كان توجهه الى هذه الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما في وسعه وامكانه أضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله معذورا كأنه توجه الى القبلة (وأما) المعقول فاذكرنا أنه لا سبيل له الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة جهتها في هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة اليها والكلالام فيه والتكليف بالصلاة متوجه وتكليف ما لا يحتمل الوسع ممنوع وليس في وسعه الا الصلاة الى جهة التعري فتعينت هذه قبلة له شرعا في هذه الحالة فترت هذه الجهة حالة العجز منزلة عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وانما عرف التعري شرطا نصابا بخلاف القياس لا لاصابة القبلة وبه تبين أنه ما خطأ قبلته لان قبلته جهة التعري وقد صلى اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر باصابتها بالتعري فاذا لم يصب انعدم الشرط فلم يجز أما ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته ههنا في هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق والله أعلم ويخرج على ما ذكرنا الصلاة بمكة خارج الكعبة أنه ان كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز الى أي الجهات من الكعبة شاء بعد ان كان مستقبل الجز منها لوجود تولية الوجه شطر الكعبة فان صلى منحرفا عن الكعبة غير مواجها لشيء منها لم يجز لأنه ترك التوجه الى قبلته مع القدرة عليه وشروط الصلاة لا تسقط من غير عذر (ثم) ان صلوا بجماعة لا يتخلوا ما ان صلوا متحلقين حول الكعبة صفا بعد صف وامان صلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان صلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم اذا كان كل واحد منهم مستقبل الجز آمن الكعبة ولا يجوز لهم أن يصطفوا زيادة على حائط الكعبة ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاة من جاوز الحائط لان الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وان صلوا حول الكعبة متحلقين جاز لان الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف في مقام ابراهيم صلوات الله عليه ثم صلاة الكل جائزة سواء كانوا أقرب الى الكعبة من الامام أو أبعد الصلاة من كان أقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي الامام اليها بأن كان متقدما على الامام بحذاءه فيكون ظهره الى وجه الامام أو كان على عين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه لا يكون تابعا له فلا يصح اقتداؤه به بخلاف ما اذا كان أقرب الى الكعبة من الامام من غير الجهة التي يصلي اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام والمقابل لغيره يصلح أن يكون تابعا له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امرأة بجنب الامام في الجهة التي يصلي اليها الامام ونوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام لوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت في الصف في غير جهة الامام لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم كأنها خلف الامام وفسدت صلاة من على عينيها ويسارها ومن كان خلفها على ما ذكر في موضعه ولو كانت الكعبة منهمة فخلق الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا أو صلى منفردا متوجها الى جزء منها جاز وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان بين يديه سترة وجهه قوله أن الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبناء جميعه الا اذا كان بين يديه سترة لانها من توابع البيت فيكون مستقبل الجزء من البيت معنى (ولنا) اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون الى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه وفي عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين أن الكعبة اسم للبقعة سواء كان ثمة بناء أو لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال الصورة الصورة

وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروى أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير أمر ابن عباس بتعليم الانطاع في تلك البقعة ليكون ذلك بمنزلة السترة لهم وعلى هذا إذا صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا تجزيه بدون السترة والصحيح قولنا لما ذكرنا أن الكعبة اسم للعرصة ولأن البناء لا حرمة له لنفسه بل دليل أنه لو نقل إلى عرصة أخرى صلى إليها لا يجوز بل كانت حرمة لا اتصاله بالعرصة المحترمة والدليل عليه أن من صلى على جبل أي قبس جازت صلاته بالإجماع ومعلوم أنه لا يصلي إلى البناء بل إلى الهواء دل أن العبرة للعرصة والهواء دون البناء هذا إذا صلا خارج الكعبة فاما إذا صلا في جوف الكعبة فالصلاة في جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء نافذة كانت أو مكتوبة وقال مالك لا يجوز أداء المكتوبة في جوف الكعبة وجه قوله أن المصلي في جوف الكعبة إن كان مستقبل لجهة كان مستدبر لجهة أخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات فاما في التطوعات فلا مرف فيها أوسع وصار كالطواف في جوف الكعبة (ولنا) أن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلته بالشروع في الصلاة والتوجه إليه ومتى صارت قبلته فاستدبرها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فاما الأجزاء التي لم يتوجه إليها لم تصر قبلته في حقه فاستدبرها لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغي أن من صلى في جوف الكعبة ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تجوز صلاته لأنه صار مستدبرا عن الجهة التي صارت قبلته في حقه بيقين من غير ضرورة والانحراف من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالتحرى إلى الجهات الأربع بان صلى ركعة إلى جهة ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى فصلى ركعة إليها هكذا جاز لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لأن الجهة التي تحرى إليها صارت قبلته له بيقين بل طريق الاجتهاد حين تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى بالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد مثله فصار مصليا في الأحوال كلها إلى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق ثم لا يخلو ما إن صلا في جوف الكعبة متعلقين أو مصطفين خلف الإمام فان صلاوا بجماعة متعلقين جازت صلاة الإمام وصلاة من وجهه إلى ظهر الإمام أو إلى عين الإمام أو إلى يساره أو ظهره إلى ظهر الإمام وكذا صلاة من وجهه إلى وجهه الإمام إلا أنه يكره لما فيه من استقبال الصورة الصورة فينبغي أن يجعل بينه وبين الإمام سترة وأما صلاة من كان متقدما على الإمام وظهره إلى وجهه الإمام وصلاة من كان مستقبل لجهة الإمام وهو أقرب إلى الحائط من الإمام فلا تجوز لما بيننا وهذا بخلاف جماعة تحروا في ليلة مظلمة واقتدوا بالإمام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للإمام في جهته لأن هناك اعتقد الخطأ في صلاة إمامه لأن عنده أن إمامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به أما هنا فاعتقد الخطأ في صلاة إمامه لأن كل جانب من جوانب الكعبة قبلته بيقين فصح اقتداؤه به فهو الفرق وإن صلاوا مصطفين خلف الإمام إلى جهة الإمام فلا شأن أن صلاتهم جائزة وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر الإمام وظهر بعضهم إلى ظهره لوجود استقبال القبلة والمتابعة لأنهم خلف الإمام لا إمامه ولهذا قلنا إن الإمام إذا نوى إمامة النساء فقامت امرأة بجذائه مقابلة له لا تفسد صلاة الإمام لأنهم في الحكم كانوا خلف الإمام وتفسد صلاة من كان عن يمينها ويسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها واختلفت الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها روى أسامة بن زيد أنه لم يصل فيها وروى ابن عمر أنه صلى فيها ركعتين بين السارين المتقدمين (ومنها) الوقت لأن الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة فهو شرط لادائها قال الله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فراضا موقتا حتى لا يجوز أداء الفرض قبل وقته الصلاة العصر يوم عرفة على ما يذكر والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع في بيان أصل أوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها وأوائلها وأواخرها وفي بيان الأوقات المستحبة منها وفي بيان الوقت المسكر وبعض الصلوات المفروضة (أما) الأول فاصل أوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله تعالى فيسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي

النهار وزلفان الليل وقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا وقوله تعالى فسبح بحمده قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح وأطراف النهار فهذه الآيات تشتمل على بيان فرضية هذه الصلوات وبيان أصل أوقاتها لما بينا فيما تقدم والله أعلم (وأما) بيان حدودها بأوائها وأواخرها فاعلم أن الباقي من أخبارها ما أخبرنا عن صلاة الفجر حين يطلع الفجر الثاني وتحرر حين تطلع الشمس لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان للصلاة أولا وآخرها وان أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس والتقيد بالفجر الثاني لان الفجر الاول هو البياض المستطيل بيد وفي ناحية من السماء وهو المسمى بذيئ السرحان عند العرب ثم يكتفى لهذا يسمى فجر كاذبا لانه يبدو نوره ثم يخلف ويعقبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل به وقت صلاة الفجر والفجر الثاني وهو المستطيل المعترض في الافق لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس يسمى هذا فجر صادقا لانه اذا بدا نوره ينتشر في الافق ولا يخلف وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ويخرج به وقت العشاء ويدخل به وقت صلاة الفجر وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الفجر فجران فجر مستطيل يحل به الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر مستطيل يحرم به الطعام وتحل فيه الصلاة وبه تبين أن المراد من الفجر المذكور في حديث أبي هريرة رضي الله عنه هو الفجر الثاني لا الاول وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطيل في الافق وروى لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كواوا شربوا حتى يطلع الفجر المستطيل أي المنتشر في الافق وقال الفجر هكذا ومديده عرضا لا هكذا ومديده طولا ولان المستطيل ليل في الحقيقة لتعقب الظلام اياه وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها فدل الحديثان أيضا على ان آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس (وأما) أول وقت الظهر حين تزول الشمس بالاخلاف لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت الظهر حين تزول الشمس وأما آخره فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا واختلفت الرواية من أبي حنيفة روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال والمذكور في الاصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قائمتين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر وروى الحسن من أبي حنيفة أن آخر وقت اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي وروى أسد بن عمر وعنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصير ظل كل شيء مثله فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد عنه فانه روى في خبر أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا ينفي الوقت المهمل ثم لا بد من معرفة زوال الشمس روى عن محمد أنه قال حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبلا القبلة فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال واضح ما قبل في معرفة الزوال قول محمد بن شعيب البجلي انه يغزو عودا مستويا في أرض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فاذا مالت الظل ينتقص من الخط فهو قبل الزوال فاذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو ساعة الزوال واذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت واذا أردت معرفة في الزوال فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عند أبي حنيفة واذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم وجه قولهم حديث امامه جبريل عليه السلام فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غربت الشمس وصلى في العشاء حين غاب الشفق وصلى في الفجر حين طلع الفجر الثاني وصلى في الظهر

في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب
 في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى في اليوم الاول وصلى في العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى في
 الفجر في اليوم الثاني حين أسفر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين فلا استدلال بالحديث من وجهين أحدهما أنه
 صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله فدل أن أول وقت العصر هذا فكان هو آخر وقت الظهر
 ضرورة والثاني أن الإمامة في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن يصير
 ظل كل شيء مثله فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا (ولابي) حنيفة مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 ان مثلكم ومثل من قبلكم من الامم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل لي من الفجر إلى الظهر بغير ابط فعملت
 اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر إلى العصر بغير ابط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر إلى المغرب
 بغير ابطين فعملتم أتمم فكتمتم أقل عملا وأكثر أجر فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وأما
 يكون أقصر ان لو كان الامر على ما قاله أبو حنيفة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أردوا بالظهر
 فان شدة الحر من فيح جهنم والابراد يحصل بصيرة وظل كل شيء مثله فان الحر لا يكثر خضوضا في
 بلادهم على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن اثبات وقت العصر لان موضع التعارض موضع الشك وغير الثابت
 لا يثبت بالشك فان قيل لا يبقى وقت الظهر بالشك أيضا فالجواب انه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن
 عمرو أخذنا بالمتيقن فيهما والثاني أن ما ثبت لا يبطل بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك وخبر امامة جبريل عليه
 السلام منسوخ في المتنازع فيه فان المروي انه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم
 الاول والاجماع منع على تغاير وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخا في الفرع ولا يقال معنى ما وردانه
 صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله أي بعدما صار ومعنى ما وردانه صلى الظهر في اليوم الثاني
 حين صار ظل كل شيء مثله أي قرب من ذلك فلا يكون منسوخا لانا نقول هـ ذنوبة النبي صلى الله عليه وسلم إلى
 الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين أو إلى التساهل في أمر تبليغ الشرائع والتسوية بين أمرين مختلفين وترك ذلك
 مبهم من غير بيان منه أو دليل يمكن الوصول به إلى الاتفاق بين الأمرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم
 (وأما) أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر حتى روى عن أبي يوسف أنه قال خالفت
 أبا حنيفة في وقت العصر فقلت أوله اذا دار الظل على قامة اعقادا على الآثار التي جاءت وآخره حين تغرب الشمس
 عندنا وعند الشافعي قولان في قول اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى
 تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقته المستحب ويبقى أصل
 الوقت إلى غروب الشمس والصحيح قولنا المارري في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت العصر وآخرها
 حين تغرب الشمس وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس
 فقد أدركها وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاتته العصر حتى غربت الشمس
 فكأنما وتر أهله وماله (وأما) أول وقت المغرب حين تغرب الشمس بلا خلاف وفي خبر أبي هريرة رضي الله عنه
 وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وكذا حديث جبريل عليه السلام صلى المغرب بعد غروب الشمس في
 اليومين جميعا والصلاة في اليوم الاول كانت بيانا لأول الوقت وأما آخره فقد اختلفوا فيه قال أصحابنا حين يغيب
 الشفق وقال الشافعي وقتها ما ينظره الانسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء
 لا أداء عنده لحديث امامة جبريل صلى الله عليه وسلم انه صلى المغرب في المراتين في وقت واحد (ولنا) ان في حديث
 أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله
 عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت المغرب ما يغيب الشفق وأما لم يؤخره جبريل عن أول الغروب لان
 التأخير عن أول الغروب مكروه الا عذر أو أنه جاء ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى أنه لم يؤخر العصر إلى الغروب

مع بقاء الوقت اليه وكذلك يؤخر العشاء الى ما بعد ثلث الليل وان كان بعده وقت العشاء بالاجماع (وأما) أول وقت العشاء فعين يغيب الشفق بلا خلاف بين أصحابنا لما روى في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في تسمية الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب أبي بكر وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الحرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وجه قولهم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخروا العشاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد مضي ثلث الليل فلو كان الشفق هو البياض لما كان مؤخرها بل كان مصليا في أول الوقت لان البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في الصيف (ولابي) حنيفة النص والاستدلال (أما) النص فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض وروى عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعارض نور وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه وان آخر وقت المغرب حين يسود الأفق وانما يسود باخفافها بالظلام (وأما) الاستدلال فمن وجهين أحدهما أنه في وقت ان الشفق اسم لما رقى يقال توب شقيق أي رقيق اما من رقة النسيج واما الحسود رقة فيه من طول اللبس ومنه الشفقة وهي رقة القلب من الخوف أو المحبة ورقة نور الشمس باقية ما بقي البياض وقيل الشفق اسم لردى الشيء وباقيه والبياض باقى آثار الشمس وأما الفقهى فهو ان صلاتين يؤديان في أثر الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين تؤديان في وضع النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن يؤدى صلاتين في غسق الليل بحيث لم يبق أثر من آثار الشمس وهما العشاء والوتر وبعد غيوبة البياض لا يبقى أثر للشمس ولا حجة لهم في الحديث لان البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل غالبا وأما آخر وقت العشاء فينطلق الفجر الصادق عندنا وعند الشافعي قولان في قول حين غضى ثلث الليل لان جبريل عليه السلام صلى في المرة الثانية بعد مضي ثلث الليل وكان ذلك بينا لا آخر الوقت وفي قول يؤخر الى آخر نصف الليل بعذر السفر لان النبي صلى الله عليه وسلم أخر ليلة الى النصف ثم قال هو ابا عذر السفر (ولنا) ما روى أبو هريرة وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق وآخره حين يطلع الفجر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت أخرى وقت عدم دخول وقت الصلاة الى غاية خروج وقت صلاة أخرى فلو لم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقف ولان الوتر من توابع العشاء ويؤدى في وقتها وأفضل وقتها السحر دل أن السحر آخر وقت العشاء ولان أثر السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت وامامة جبريل عليه السلام كان تعليما لآخر الوقت المستحب ونحن نقول ان ذلك ثلث الليل (وأما) بيان الاوقات المستحبة فالسما لا تختار لو امان كانت مصحبة أو معجمة فان كانت مصحبة ففي الفجر المستحب آخر الوقت والاسفار بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء في حق جميع الناس الا في حق الحاج بعزلة فان التغليس بها أفضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل القراءة فلا فضل ان يبدأ بالتغليس بها ويختتم بالاسفار وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فلا سفار أفضل من التغليس وقال الشافعي التغليس بها أفضل في حق الكل وجملة المذهب عنده ان أداء الفرض لاول الوقت أفضل وحده مادام في النصف الاول من الوقت (واحتج) بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والتعجيل من باب المسارعة الى الخير وضم الله تعالى أقواما على الكسل فقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والتأخير من الكسل وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لاول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخرة عفو الله واستجاب الرضوان خير من استيجاب العفو لان الرضوان أكبر ثواب لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وينال بالطاعات والعفو ينال بشرط سابقة الجنة وروى في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها أن النساء كن

يصلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفون وما يعرفون من شدة الغلس (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم لأجر رواه رافع بن خديج وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قبل ميقاتها إلا صلاتين صلاة العصر بعرفة وصلاة الفجر بمزدلفة فإنه قد غلس بها فسمى التغليس بالفجر صلاة قبل الميقات فعلم أن العادة كانت في الفجر الأسفار وعن إبراهيم النخعي أنه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والتنوير بالفجر ولأن في التغليس تقليل الجماعة لكونه وقت نوم وغفلة وفي الأسفار تكثيرها فكان أفضل ولهذا يستحب الأبرار بالظهر في الصيف لا يشتغال الناس بالقيامولة ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب حرج خصوصاً في حق الضعفاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم صل بالقوم صلاة أضعفهم ولأن المكث في مكان صلاة الفجر إلى طلوع الشمس مندوب إليه قال صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكانت له أجر أربع رقاب من ولد اسمعيل وقلماً يمكن من أحراز هذه الفضيلة عند التغليس لأنه قلما يمكن فيها الطول المدة ويمكن من أحرازها عند الأسفار فكان أولى وما ذكر من الدلائل الجميلة فنقول بها في بعض الصلوات في بعض الأوقات على ما نذكر لكن قامت الدلائل في بعضها على أن التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء إلى ثلث الليل لئلا يقع في السمر بعد العشاء ثم الأمر بالمسارعة ينصرف إلى مسارعة ورد الشرع بها لا ترى أن الإداء قبل الوقت لا يجوز وإن كان فيه مسارعة لما لم يرد الشرع بها وقيل في الحديث أن العفو عبارة عن الفضل قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفعون قال العفو أي الفضل فكان معنى الحديث على هذا والله أعلم أن من أدى الصلاة في أول الأوقات فقد نال رضوان الله وأمن من سخطه وعذابه لا مثاله أمره وأدائه ما أوجب عليه من أدى في آخر الوقت فقد نال فضل الله ونيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك وأما حديث عائشة رضي الله عنها فالصحيح من الروايات أسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر لما روي عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه فإن ثبت التغليس في وقت فلعلنا الخروج إلى سفر أو كان ذلك في الابتداء حين كن النساء يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك والله أعلم وأما في الظهر فالمستحب هو آخر الوقت في الصيف وأوله في الشتاء وقال الشافعي أن كان يصلي وحده يجعل في كل وقت وإن كان يصلي بالجماعة يؤخر يسير الماذكرنا وروى عن خباب بن الارت أنه قال شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرضاء في جباهنا وكفنا فلم يشكنا فدل أن السنة في التججيل (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فحج جهنم ولأن التججيل في الصيف لا يخالف عن أحد أمرين إما تقليل الجماعة لا يشتغال الناس بالقيامولة وأما الأضرار بهم لتأخيرهم بالحر وقد انعدم هذان المعنيان في الشتاء فيعتبر فيه معنى المسارعة إلى الخير وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن إذا كان الصيف فابردوا بالظهر فإن الناس يقبلون فامهلهم حتى يدركوا وإذا كان الشتاء فصل الظهر حين تزول الشمس فإن الليالي طوال وتأويل حديث خباب أنهم طلبوا ترك الجماعة أصلاً فلم يشكهم لهذا على أن معنى قوله فلم يشكنا أي لم يدعنا في الشكاية بل أزال شكوانا بأن أبردوا والله أعلم (وأما) العصر فالمستحب فيها هو التأخير مادامت الشمس بيضاء نقية لم يدخلها تغيير في الشتاء والصيف جميعاً وعند الشافعي التججيل أفضل لما ذكرنا وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة في حجرتي وعن أنس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر فيذهب الذهاب إلى العوالي وينخر الجزور ويطح القدور ويأكل قبل غروب الشمس (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقية وهذا منه بيان تأخير العصر وقيل سميت العصر لأنها تعصر أي تؤخر ولأن في التأخير تكثير التوافل لأن النافلة بعدها مكروهة فكان التأخير أفضل ولهذا

كان التجميل في المغرب أفضل لان الذافلة قبلها مكروهة ولان المسكت بعد العصر الى غروب الشمس مندوب اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فسكاً غماً عتق عما نيام من ولد اسماعيل وانما يمكن من احراز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتجميل لانه فاما يكث وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقد كانت حيطان حجرتها قصيرة فتبقى الشمس طالعة فيها الى أن تتغير وأما حديث أنس فقد كان ذلك في وقت الصيف ومشله يتأق لتستجمل اذ كان ذلك في وقت مخصوص اعذر والله أعلم (وأما) المغرب فالمستحب فيها التجميل في الشتاء والصيف جميعاً وتأخيرها الى اشتباك النجوم مكروه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال أمتي بتخير ما عملوا المغرب وأخروا العشاء ولأن التجميل سبب لتكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها لان الناس يشتغلون بالتعشى والاستراحة فكان التجميل أفضل وكذا هو من باب المساعة الى الخير فكان أولى (وأما) العشاء فالمستحب فيها التأخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التأخير الى نصف الليل ويكره التأخير عن النصف وأما في الصيف فالتجميل أفضل وعند الشافعي المستحب تجميلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكره عن الزعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء حين يسقط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أخر العشاء الى ثلث الليل ثم خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه فقال اما لا ينتظر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم ولو لا سقم السقيم وضعف الضعيف لأخرت العشاء الى هذا الوقت وفي حديث آخر قال لولان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الأشعري ان صل العشاء حين يذهب ثلث الليل فان أبيت فالى نصف الليل فان غت فلا نامت عينك وفي رواية فلا تسكن من الغافلين ولأن التأخير عن النصف الاخير تعرض لها الفوات فان لم ينم الى نصف الليل ثم نام فغلبه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انقجار الصبح وتعرض لها الفوات مكروه ولأنه لو عمل في الشتاء عما يقع في الصيف بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل اطول الليالي فيشتغلون بالصوم عادة وانه منهي عنه ولأن يكون اختتام صحيفته بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية والتجميل في الصيف لا يؤدي الى هذا القبح لانهم ينامون لقصر الليالي فتعتبر فيه المسارعة الى الخير والحديث محمول على زمان الصيف أو على حال العذر وكان عيسى بن أبان يقول الأولى تجميلها ثلاثاً ولا تسكن لا يكره التأخير مطلقاً ألا ترى ان العذر لمرض وسفر يؤخر المغرب للجمع بينهما وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقاً لما أبيع ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تأخير العصر الى تغير الشمس هذا اذا كانت السماء مصحبة فان كانت متغمة فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير وفي العصر والعشاء التجميل وان شئت أن تحفظ هذا لكل صلاة في أول اسمها عین تجمل وماليس في أول اسمها عین تؤخر أما التأخير في الفجر فلماذا كرنا ولانه لو غلس بهافر عما تقع قبل انفجار الصبح وكذا لو عمل الظهر فربما يقع قبل الزوال ولو عمل المغرب عسى يقع قبل الغروب ولا يقال لو أخر عما يقع في وقت مكروه لان الترجيح عند المعارض للتأخير يخرج عن عهدة الفرض بيقين وأما تجميل العصر عن وقتها المعتاد فلأن يقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخر في هذا اليوم وتعمل العشاء كيلا تقع بعد انتصاف الليل وليس في التجميل توهم الوقوع قبل الوقت لان المغرب قد أخر في هذا اليوم والله أعلم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياضی وعمل وقال ان في التأخير ترددين وجهي الجواز اما القضاء واما الاداء وفي التجميل ترددين وجهي الجواز والفساد فكان التأخير أولى والله الموفق وعلى هذا الاصل اقال أصحابنا انه لا يجوز الجمع بين فرضين في وقت أحدهما الا بعرفة والمزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بعرفة اتفق عليه رواية نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر وبين المغرب والعشاء

في وقت العشاء بعد السفر والمطر (واحتج) بما روى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بعرفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء ولا يحتاج الى ذلك في السفر كيلا ينقطع به السير وفي المطر تكثرت الجاعة اذ لورجعوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيجوز الجمع بهذا كما يجوز الجمع بعرفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء (ولنا) أن تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر والدليل على انه من الكبائر ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى بابا من الكبائر وعن عمر رضي الله عنه انه قال الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولان هذه الصلوات عرفت مؤقتة بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع ان الاستدلال فاسد لان السفر والمطر لا أثر لهما في اباحة تفويت الصلاة عن وقتها الا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة لان الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارض الدليل المقطوع به وكذا الجمع بعزدة غير معقول بالسير الا ترى انه لا يقيدها بجهة الجمع بين الفجر والظهر وما روى من الحديث في خبر الاحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع أنه غريب ورد في حادثة نعم بها الباقى ومثله غير مقبول عندنا ثم هو مؤول وتأويله انه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان آخر الاولى منه ما الى آخر الوقت ثم أدى الاخرى في أول الوقت ولا واسطة بين الوقتين فوجهنا محجة عتق فعل كذا فعل ابن عمر رضي الله عنه في سفره وقال هكذا كان يفعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غير مطر ولا سفر وذلك لا يجوز الا فعلا وعن علي رضي الله عنه انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا روى عن أنس بن مالك انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الوقت المكروه لبعض الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للغيب لاداء صلاة العصر يكره أداؤها عنده للنهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة منها اذا تضيفت الشمس للمغيب على ما يذكر وقد ورد وعيد خاص في أداء صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس أحدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقر أر بعلا يذكر الله فيم الا قليلا تلك صلاة المنافقين قالها ثلاثا لكن يجوز أداؤها مع الكراهة حتى يسقط الفرض عن ذمته ولا يتصور أداء الفرض وقت الاستواء قبل الزوال لانه لا فرض قبله وكذلك لا يتصور أداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا وعند الشافعي لا تفسد ويقول ان النهي عن النوافل لا عن الفرائض بدليل ان عصر يومه جائز بالاجماع (ونحن) نقول النهي عام بصيغته ومعناه أيضا لما يذكر في قضاء الفرائض في هذه الاوقات وروى عن أبي يوسف ان الفجر لا تنفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته لا نالوقلنا كذلك لكان مؤديا لبعض الصلاة في الوقت ولو أفسدنا لوقع الكل خارج الوقت ولا شأن الاول وأولى والله أعلم (والفرق) بينه وبين مؤدى العصر اذا غربت عليه الشمس وهو في خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم (ومنها) النية وانها شرط صحة الشروع في الصلاة لان الصلاة عبادة والعبادة اخلاص العمل بكلمة الله تعالى قال الله تعالى وما أمر الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والكل في النية في ثلاث مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية النية والثالث في وقت النية (أما) الاول فالنية هي الارادة فنية الصلاة هي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص والارادة عمل القلب (وأما) كيفية النية فالمصلي لا يتخاولا أن يكون منفردا واما أن يكون اماما واما أن يكون مقةديا فان كان منفردا ان كان

يصلى التطوع تكفيه نية الصلاة لانه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة ليجتاج الى أن ينويها فكان شرط النية فيها لتصير لله تعالى وانما تصير لله تعالى بنية مطلق الصلاة ولهذا يتأدى صوم النفل خارج رمضان عطلاق النية وان كان يصلى الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة لان الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة فلا بد وأن ينويها فينوي فرض الوقت أو ظهر الوقت أو نحو ذلك ولا تكفيه نية مطلق الفرض لان غيرها من الصلوات المفروضة مشروعة في الوقت فلا بد من التعمين وقال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو المشروع الاصل فيه وغيره عارض فعند الاطلاق ينصرف الى ما هو الاصل كطلاق اسم الدرهم انه ينصرف الى نقد البلد والاول أحوط وحكي عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر الوقت الى نية الفرض وهذا بعيد لانه اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذا ظهر لا يكون الا فرضا وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعمين يحصل بهذا وان كان اماما فذلك الجواب لانه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة أمانية امامة الرجال فلا يحتاج اليها ويصح اقتداؤهم به بدون نية امامتهم وأمانية امامة النساء فشرط لصحة اقتدائهن به عند استحباب الثلاث وعنده زفر ليس بشرط حتى لو لم ينو لم يصح اقتداؤهن به عندنا خلافا لفرقاس امامة النساء بامامة الرجال وهناك النية ليست بشرط كذا هذا وهذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختياره فشرط نية اقتدائه به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال ولانه مأثور باداء الصلاة فلا بد من أن يكون متمكنا من صيانتها عن النواقض ولو صح اقتداؤها به من غير نية لم يتمكن من الصيانة لان المرأة تأتي فتقتدي به ثم تحاذيه فتفسد صلاته وأما في الجمعة والعيدين فاكثر مشايخنا قالوا ان نية امامتهن شرط فيهما ومنهم من قال ليست بشرط لانها لو شرطت للحقها الضرر لانها لا تقدر على أداء الجمعة والعيدين وحدها ولا تجدها ما آخر فتقتدي به والظاهر انها لا تتمكن من الوقوف بحجب الامام في هاتين الصلاتين لازدحام الناس فصح اقتداؤها بالدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات وان كان مقتديا فانه يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالامام لانه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء بفساد صلاته بفساد صلاة الامام فشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه أو ينوي المشروع في صلاة الامام أو ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين صلاة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يحجز به عن الفرض اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يحجز به لان اقتدائه به يصح في الفرض والنفل جميعا فلا بد من التعمين مع ان النفل أدناها ما فعند الاطلاق ينصرف الى الأدنى ما لم يعين الأعلى وقال بعضهم يحجز به لان الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة فيقتضي المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته مثل صلاة الامام فعند الاطلاق ينصرف الى الفرض الا اذا نوى الاقتداء به في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء به لانه نوى أن يصلى مثل صلاة الامام وذلك قد يكون بطريق الانفرد وقد يكون بطريق التبعية للامام فلا تتعين جهة التبعية بدون النية من مشايخنا من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء لان انتظاره تكبيرة الامام قصد منه الاقتداء به وهو تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار متردد قد يكون لقصد الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك والاحتمال ولو اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدركها الظهر أو الجمعة أجزأ أيهما كان لانه نوى صلاة على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم في حق الأصل يغني عن العلم في حق التبعية والأصل فيه ما روي ان عليا واما موسى الأشعري رضي الله عنهما قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه وسلم يا هؤلاء اقلوا باهل لاله كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهلال فان لم ينو صلاة الامام واسكنه نوى الظهر والاقتداء فاذا هي جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام وتعاير الفرضين يمنع

صححة الاقتداء على ما نذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت صلاته لا نعلم انوى صلاة الامام فقد
تحقق البناء فلا يعتبر ما زاد عليه بعد ذلك كمن نوى الاقتداء بهذا الامام وعنده انه زيد فاذا هو عمر وكان اقتداؤه
صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزيدا والامام عمرو ثم المقتدي اذا وجد الامام في حال القيام يكبر للافتتاح قائما ثم
يتابعه في القيام ويأتي بالتناء وان وجدته في الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر أخرى مع الانحطاط للركوع ويتابعه في
الركوع ويأتي بتسبيحات الركوع وان وجدته في القومة التي بين الركوع والسجود أو في القعدة التي بين السجدين
يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في أن المسبوق يتابع الامام في مقدار التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله وهل يتابعه في الزيادة عليه ذكر القدوري انه لا يتابعه عليه لان الدعاء مؤخر الى القعدة الأخيرة وهذه
قعدة أولى في حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التي في القرآن وروى هشام عن محمد
انه يدعو بالدعوات التي في القرآن ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من ذات
نفسه ومحمد بن شجاع البلخي انه يكرر التشهد الى أن يسلم الامام لان هذه قعدة أولى في حقه والزيادة على
التشهد في القعدة الأولى غير مسنونة ولا معنى للسكوت في الصلاة الا الاستماع فينبغي أن يكرر التشهد مرة بعد
أخرى (وأما) بيان وقت النية فقد ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطاً النية ايها أي مقارناً وأشار الى ان
وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والايحباب فان تقديم النية على
التحرية جائز عندنا اذ لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر والقرآن ليس بشرط وعند الشافعي القرآن
شرط (وجه) قوله ان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لاقبله فكانت النية قبل التكبير
هدرا وهذا هو القياس في باب الصوم الا انه سقط القرآن هناك لمكان الخرج لان وقت الشروع في الصوم وقت
غفلة ونوم ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات
مطلقاً عن شرط القرآن وقوله لكل امرئ ما نوى مطلقاً ايضا وعنده لو تقدمت النية لا يكون له ما نوى وهذا
خلاف النص ولأن شرط القرآن لا يخلو عن الخرج فلا يشترط كفي باب الصوم فاذا قدم النية ولم يشتغل بعمل
يقطع نيته يحجزه كذا روى عن أبي يوسف ومحمد فان محمد اذ كفي كتاب المناسك ان من خرج من بيته يريد
الحج فاحرم ولم تحضره نية الحج عند الاحرام يحجزه وذكر في كتاب التعري ان من أخرج زكاة ماله يريد أن يتصدق
به على الفقراء فدفع ولم تحضره نية عند الدفع أجزأه وذكر محمد بن شجاع البلخي في نوادره عن محمد في رجل
توضأ يريد الصلاة فلم يشتغل بعمل آخر وشرع في الصلاة جازت صلاته وان عرّيته النية وقت الشروع وروى عن
أبي يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة
انه يجوز قال الكرخي ولا أعلم أحدا من أصحابنا خالف أبا يوسف في ذلك وذلك لاننا عزم على تحقيق ما نوى فهو
على عزمه ونيته الى أن يوجد القاطع ولم يوجد به تبين ان معنى الاخلاص يحصل بنية متقدمة لانها موجودة
وقت الشروع تقدير اعلی مأمور وعن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو سئل عند الشروع أي صلاة تصلي يمكنه
الجواب على البدئية من غير تأمل يحجزه والا فلا وان نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روى الكرخي انه
اذا نوى وقت الثناء يجوز لان الثناء من توابع التكبير وهذا فاسد لان سقوط القرآن لمكان الخرج والخرج
يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله أكبر لا يجوز لان الشروع يصح
بقوله الله لما يذكر فكانه نوى بعد التكبير وامانية الكعبة فقدرى الحسن عن أبي خنيفة أنها شرط لان التوجه
الى الكعبة هو الواجب في الاصل وقد عجز عنه بالبعد فينوي ما قبله والصحيح انه ليس بشرط لان قبلته حالة
البعد جهة الكعبة وهي الحاريب لا عين الكعبة لما بينا فيها تقدم فلا حاجة الى النية وقال بعضهم ان أتى به
حسن وان تركه لا يضره وان نوى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو المسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه
ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العياشي انه سئل عن نوى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ان

كان هذا الرجل لم يأت مكة أجزأه لأن عنده أن البيت والمقام واحد وان كان قد أتى مكة لا يجوز لأن عرف أن المقام غير البيت (ومنها) التصريحة وهي تكبيرة الافتتاح وانما شرط صحة الشرع في الصلاة عند عامة العلماء وقال ابن عليه وأبو بكر الاصح أنها ليست بشرط ويصح الشرع في الصلاة بمجرد النية من غير تكبير فزعمان الصلاة أفعال وليست بأفعال حتى أنكروا افتراض القراءة في الصلاة على ما ذكرنا فيما تقدم (وانا) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر فني قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطاً لكن انما يؤخذ بهذا الشرط على القادر دون العاجز فلذلك جازت صلاة الاخرس ولأن الأفعال أكثر من الأفعال فالتقارير على الأفعال يكون قادراً على الأكثر ولأن أكثر حكم الكل فكانه قدر على الأفعال تدبيراً لم يلد من بيان صفة الذي كره الذي يصير به شارحاً في الصلاة وقد اختلف فيه فقال أبو حنيفة ومحمد يصح الشرع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الله أجل الله أعظم أو يقول الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول الرحمن أعظم الرحمن أو لا يحسن التكبير أو لا يحسن وهو قول إبراهيم النخعي وقال أبو يوسف لا يصير شارحاً الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الا اذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم ان الشرع بالتكبير وقال الشافعي لا يصير شارحاً الا بلفظين الله أكبر الله الا كبير وقال مالك لا يصير شارحاً الا بلفظ واحد وهو الله أكبر واحتج عمار ونيان من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر فني قبول بدون هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعددية لا لا بطلان حكم النص كما في الأذان ولهذا لا يقام المجدد على الحمد والذوق مقام السجود على الجهة وبهمذا يحتاج الشافعي الا انه يقول في الاكبر أني بالمشروع وزيادة شيء فلم تكن الزيادة مانعة كما اذا قال الله أكبر كبيراً فاما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز وأبو يوسف يحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحرر عما التكبير والتكبير حاصل بهذه الألفاظ الثلاثة فان أكبر هو الكبير قال الله تعالى وهو أهون عليه أي هين عليه عند بعضهم اذ ليس شيء أهون على الله من شيء بل الأشياء كلها بالنسبة الى دخولها تحت قدرته كشيء واحد والتكبير مشتق من الكبرياء والكبرياء تنبئ عن العظمة والقدم يقال هذا أكبر القوم أي أعظمهم منزلة وأشرفهم قدراً ويقال هو أكبر من فلان أي أقدم منه فلا يمكن إقامة غيره من الألفاظ مقامه لانعدام المساواة في المعنى الا انما حكمنا بالجواز اذ لم يحسن أولاً لا يعلم ان الصلاة تقتضى بالتكبير للضرورة وأبو حنيفة ومحمد احتج بقوله تعالى وذكرا اسم ربه فصلى والمراد منه ذكرا اسم الرب لا افتتاح الصلاة لانه عقب الصلاة الذي يحرف بوجوب التعقيب بالفصل والذي الذي تتبعه الصلاة بالفصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بطلاق الذي كره فلا يجوز التقييم باللفظ المشتق من الكبرياء باخبار الاحاد وبه تبين ان الحكم تعلق بتلك الألفاظ من حيث هي مطلق الذي كره لا من حيث هي ذكرا بلفظ خاص وان الحديث معلول به لا ناذا عللنا بما ذكر بقي معمولاً به من حيث اشتراط مطلق الذي كره ولم نعلل احتجنا الى رده أصلاً لمخالفته الكتاب فاذا ترك التعليل هو المؤدى الى ابطال حكم النص دون التعليل على ان التكبير يذكر يراد به التعظيم قال تعالى وكبره تكبيراً أي عظمه تعظيماً وقال تعالى فلهما رأيته أكبره أي عظمته وقال تعالى وربك أكبر أي فعظم فكان الحديث وارداً بالتعظيم وبأي اسم ذكر فقد عظم الله تعالى وكذا من سجد الله تعالى فقد عظمه ونزهه عما لا يليق به من صفات النقص وسمات الحدث فصار واصفاه بالعظمة والقدم وكذا اذا هلك لانه اذا وصفه بالتفرد والالوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم لا استحالة ثبوت الالهية دونهما وانما لم يسم السجود على الحمد مقام السجود على الجهة للتماثل في التعظيم كما في الشاهد بخلاف الأذان لان المقصود منه هو الاعلام وانه لا يحصل الا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فيما بين الناس حتى لو حصل الاعلام بغير هذه

الافاظ يجوز كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وكذا روى أبو يوسف في الامالى والحاكم في المنتقى والدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهبهم ما روى عن عبد الرحمن السلمي ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتحون الصلاة بلا اله الا الله ولناهم اسوة هذا اذا ذكر الاسم والصفة فالما اذا ذكر الاسم لا غير بان قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يصير شارعا وكذا روى بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة (محمد) ان النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم (ولا ي) حنيفة ان النص معول بمعنى التعظيم وأنه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه انه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشروع انما يحصل بقوله لا اله الا لا بالنفي ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا لا لاجماع لانه لم يخلص تعظيما لله تعالى بل هو المسئلة والدعاء دون خالص الثناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لا اختلاف اهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم يدل عن النداء كأنه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بمعنى السؤال معناه اللهم آمنا بخير أرى أردنا به فيكون دعاء لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفر لي ولو افتتح الصلاة بالفارسية بان قال خدای بز کرتر او خدای بز ربك يصير شارعا عند أبي حنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالاجماع فابو يوسف مري على أصله في مراعاة المنصوص عليه والمنصوص عليه لفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير وهي لا تحصل بالفارسية وفي باب الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله فاذا ذكر والاسم الله عليها صواف وذبح يحصل بالفارسية ومحمد فرق جواز النقل الى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل الى الفارسية فقال العربية لبلاغتها ووجازتها تدل على معان لا تدل عليها الفارسية فتحمل الخلل في المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذا العربية من الفضيلة ما ليس لسائر اللسانة ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب الى الاجابة ولذلك خص الله تعالى أهل كرامته في الجنة بالكلام بهذه اللغة فلا يقع غيرهما من اللسانة موقع كلام العرب الا انه اذا لم يحسن جاز لم يكن العذر وأبو حنيفة اعتد كتاب الله تعالى في اعتبار مطلق الذكر واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير أن يوجد في حالة القيام في حق القادر على القيام سواء كان اماما ومنفردا أو مقتديا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع أو السجود أو القعود ينبغي أن يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه ولو كبر للافتتاح في الركن الذي هو فيه لا يصير شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه (ومنها) تقدم قضاء الفائتة التي يتذكرها اذا كانت الفوائت قليلة وفي الوقت سعة هو شرط جواز اداء الوقتية فهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط ولقب المسئلة أن الترتيب بين القضاء والاداء شرط جواز الاداء عندنا وانما يسقط بمسقط وعندنا ليس بشرط أصلا ويجوز اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة فيقع الكلام فيه في الاصل في موضعين أحدهما في اشتراط هذا النوع من الترتيب والثاني في بيان ما يسقطه (أما) الاول جملة الكلام فيه أن الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام أحدها الترتيب في اداء هذه الصلوات الخمس والثاني الترتيب في قضاء الفائتة واداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت والرابع الترتيب في أفعال الصلاة (أما) الاول فلا خلاف في أن الترتيب في اداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها شرط جواز أدائها حتى لا يجوز اداء الظهر في وقت الفجر ولا اداء العصر في وقت الظهر لان كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوى ذلك (أما) الترتيب بين قضاء الفائتة واداء الوقتية فقد قال أصحابنا انه شرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله أن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامم فيجب ادائها في وقتها كفي حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك فقد جعل وقت التذكر وقت الفائتة فكان اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة اداء قبل وقتها فلا يجوز

وروى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام وليجعلها تطوعا ثم ليقض ما لله كرم ليعدا ما كان صلا مع الامام وهذا عين مذهبنا أنه تفسد القرصية للصلاة اذ انكر الفاتنة فيها ويلزمه الاعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والسيان لانا اعرفنا كون هذا الوقت وقتا للوقفية بنص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتا للفاتنة بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب على وجه لا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به والاشتغال بالفاتنة عند ضيق الوقت ابطال العمل به لانه تقويت للوقفية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوائت لان الفوائت اذا كثرت تستغرق الوقت فتفوت الوقفية عن وقتها ولان الشرع انما جعل الوقت وقتا للفاتنة اتدرك ما فات فلا يصير وقتا لها على وجه يؤدي الى تقويت صلاة أخرى وهي الوقفية ولان جعل الشرع وقت التذكر وقتا للفاتنة على الاطلاق ينصرف الى وقت ليس بمشغول لان المشغول لا يشغل كما انصرف الى وقت لا تكره الصلاة فيه (وأما) النسيان فلان خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفاتنة ولا تذكره هنا فلم يصير الوقت وقتا للفاتنة فبقى وقتا للوقفية فاما ههنا فقد وجد التذكر فكان الوقت للفاتنة بخبر الواحد وليس في هذا ابطال العمل بالدليل المقطوع به بل هو جمع بين الدلائل اذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها وليس فيه أيضا شغل ما هو مشغول وهذا لانه لو آخر الوقفية وقضى الفاتنة تبين أن وقت الوقفية ما اتصل به الاداء وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتا لها بل كان وقتا للفاتنة بخبر الواحد فلا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند ضيق الوقت وان لم يتصل به اداء الوقفية لا يتبين أنه ما كان وقتا له حتى يصير الصلاة فاتنة وتبقى ديناعليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في الفوائت أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقفية والفاتنة عندنا يجب مراعاته بين الفوائت اذا كانت الفوائت في حد القلة عندنا أيضا لأن قلة الفوائت لم تمنع وجوب الترتيب في الاداء فكذا في القضاء والاصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الخندق قضاهن بعد هوى من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي ويبني على هذا اذ ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدري أيتهما أولى فانه يتحرى لانه اشتبه عليه أمر لا سبيل الى الوصول اليه بيقين وهو الترتيب فيصير الى التحرى لانه عند انعدام الدلالة قام مقام الدليل الشرعي كما اذا اشتبهت عليه القبلة فان مال قلبه الى شيء عمل به لانه جعل كالثابت بالدليل وان لم يستقر قلبه على شيء وأراد الاخذ بالثقة يصليها ثم يعيد ما صلى أولا أيتهما كانت الا أن البداءة بالظهر أولى لانها أسبق وجوباً في الاصل فيصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر لأن الظهر لو كانت هي التي فاتت أولاً فقد وقعت موقعها وجازت وكانت الظهر التي آداها بعد العصر نافية نافذة له ولو كانت العصر هي المتروكة أولاً كانت الظهر التي آداها قبل العصر نافذة له فاذا أدى العصر بعدها فقد وقعت موقعها وجازت ثم اذا أدى الظهر بعدها وقعت موقعها وجازت فبعمل كذلك ليخرج عما عليه بيقين وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لانهم الا بالتحري كذا ذكره أبو الليث ولم يذكر أنه اذا استقر قلبه على شيء كيف يصنع عندهما وذاكر الشيخ الامام صدر الدين أبو المعين انه يصلي كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسئلة على التحقيق لانه ذكر الاستحباب على قول أبي حنيفة وهما ما بيننا الاستحباب وذكر عدم وجوب الاعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الاعادة وجه قولهما أن الواجب في موضع الشك والاشتباه والتحري والعمل به لا الاخذ باليقين ألا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتحري ولا يأخذ باليقين بأن يصلي صلاة واحدة أربع مرات الى أربع جهات وكذا من شك في صلاة واحدة فلم يدركها الا ناصلي أم أر بعائت تحري ولا يبنى على اليقين وهو الاقل كذا ههنا ولانه لو صلى إحدى الصلاتين مرتين فاعيا يصلي مراعاة للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لانه حين بدأ بأحدهما لم يعلم يقينا أن عليه صلاة أخرى قبل هذه لتصير هذه مؤداة قبل وقتها فاسقط عنه الترتيب (ولابي) حنيفة أنه مهما أمكن الاخذ باليقين كان أولى الا اذا تضمن فسادا كفي مسئلة القبلة فان الاخذ بالثقة نعمة تؤدي الى الفساد

حيث يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة يتيقن ولا تجوز الصلاة الى غير القبلة يتيقن من غير ضرورة فيتعذر العمل بالتيقن دفعا للفساد وههنا لا فساد لان أكثر ما في الباب أنه يصلي إحدى الصلاتين مرتين فتكون أحدهما تطوعا وكذا في المسئلة الثانية أعمالا يتيقن على الأقل لاحتمال الفساد لجواز أنه قد صلى أو بعدا فيصير بالقيام الى الأخرى تاركا للقعدة الأخيرة وهي فرض فتفسد صلاته ولو أمر بالقعدة أو لا ثم بالركعة لحصلت في الثالثة وأنه غير مشروع وههنا يصير آتيا بالواجب وهو الترتيب من غير أن يتضمن فسادا فكان الأخذ بالاحتياط أولى وصار هذا كما إذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري أيها هي أنه يؤمر بإعادة صلاة يوم وإيلة احتياطاً كذا ههنا (أما) قوله ما حين بدأ أحدهما لا يعلم يقينا أن عليه أخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه سابقا فقول حين صلى هذه يعلم يقينا أن عليه أخرى لكنه لا يعلم أنها سابقة على هذه أو متأخرة عنها فإن كانت سابقة عليها لم تجز المؤداة لعدم مراعاة الترتيب وإن كانت المؤداة سابقة جازت فوق الوقوف في الجواز فصارت المؤداة أول مرة دائرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب بيقين عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالأعادة والله أعلم ولو شك في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري أن المتأخرين اختلفوا في ههنا منهم من قال أنه يسقط الترتيب لأن ما بين الفوائت يزيد على ههنا صلوات فصارت الفوائت في حد السكثرة فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها فيصلي أية صلاة شاء وهذا غير سديد لأن موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما يذكر والترتيب عند النسيان سابق فكانت المؤديات بعد الفائتة في أنفسها جائزة لسقوط الترتيب ببقية الفوائت في أنفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي أن يصلي في هذه الصورة سبع صلوات يصلي الظهر أو لا ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مرة واحدة للترتيب بيقين والأصل في ذلك أن يعتبر الفائتين إذا انفردتا فيعيد ههما على الوجه الذي بينهما يأتي بالثالثة ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين وعلى هذا إذا كانت الفوائت أربعاً بترك العشاء من يوم آخر فإنه يصلي سبع صلوات كذا كرنا في المغرب ثم يصلي العشاء ثم يصلي بعد ههنا سبع صلوات مثل ما كان يصلي قبل الرابعة فإن قيل في الاحتياط ههنا خرج عظيم فإنه إذا فاتته خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من أيام مختلفة لا يدري أي ذلك أول يحتاج الى أن يؤدي إحدى وثلاثين صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب أن بعض مشايخنا قالوا إن ما قالاه هو الحكم المراد لانه لا يمكن إيجاب القضاء مع الاحتمال الآن ما قاله أبو حنيفة احتياطاً لاحتمال منهم من قال لا بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد وأعادة الأولى واجبة عند أبي حنيفة لأن الترتيب في القضاء واجب فإذا لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجملة يجب المصير اليه وهذا وإن كان فيه نوع شبهة لكنه مما لا يغلب وجوده فلا يؤدي الى الحرج ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بأن صلى أياماً ولم يخطر بباله أنه ترك شيئاً منها ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب فاما إذا كان ذا كالفوائت حتى صلى أياماً مع تذكرها ثم نسي سقط الترتيب ههنا لأن الفوائت صارت في حد السكثرة لأن المؤديات بعد الفوائت عندهما فاسدة الى الست وإذا فسدت كثرت الفوائت فسقط الترتيب فله أن يصلي أية صلاة شاء من غير الحاجة الى التعري وأما على قياس قول أبي حنيفة لا يسقط الترتيب لأن المؤديات عنده تنقلب الى الجواز إذا بلغت مع الفائتة ستاً وإذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فالخاصل أنه يجب النظر الى الفوائت فما دامت في حد القلة وجب مراعاة الترتيب فيها وإذا كثرت سقط الترتيب فيها لأن كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الأداء فلأن يسقط في القضاء أولى ههنا إذا شك في صلاتين فأكثر فاما إذا شك في صلاة واحدة فاتته ولا يدري أية صلاة هي يجب عليه التعري لما قلنا فإن لم يستقر قلبه على شيء يصلي خمس صلوات يخرج عما عليه بيقين وقال محمد بن مقاتل الرازي أنه يصلي ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلي ثلاث ركعات أخر بتعريه على حدة ينوي بهما المغرب ثم يصلي أربعاً ينوي بها ما فاتته فإن كانت الفائتة ظهراً أو عصر أو عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلي أربعاً ينوي بهما

عليه لكن بثلاث قعدات فيقعد على رأس الركعتين والثلاث والاربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة
 جاز الجازت لعوده على رأس الركعتين والثاني يكون تطوعا ولو كانت المغرب جازت لعوده على الثلاث ولو
 كانت من ذوات الاربع كانت كلها فرضا وخرج عن العهدة بيقين الا ان ما قلناه أحوط لان من الجائز أن يكون
 عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر ولو نوى ما عليه ينصرف الى تلك الصلاة أو يقع التعارض فلا
 ينصرف الى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة يخرج عن عهدة ما عليه بيقين وعلى هذا لو ترك سجدة
 من صلب صلاة مكتوبة ولم يدرك أية صلاة هي يؤمر بإعادة خمس صلوات لانها من أركان الصلاة فصار الشك فيها
 كالشك في الصلاة (وأما) بيان ما يسقط به الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية يسقط باحد خصال
 ثلاث أحدها ضيق الوقت بأن يدرك في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل أداء الوقتية سقط
 عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا ان في مراعاة الترتيب فيها ابطال العمل بالدليل المقطوع به دليل فيه شبهة
 وهذا لا يجوز ولو تدرك صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعدما تغيرت الشمس فانه يصلي العصر ولا يجوز قضاء
 الظهر لما ذكرنا فيما تقدم ان قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالنقص بخلاف عصر يومه وأما اذا
 تدركها قبل تغير الشمس لكنه بحال لو اشتغل بقضاءه الدخول عليه وقت مكره لم يدرك في ظاهر الرواية واختلاف
 المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعي الترتيب فيقضي الظهر ثم يصلي العصر لانه
 لا يخاف خروج الوقت فلم يتضيق الوقت فبقى وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر
 قبل الظهر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال هذا عندى على الاختلاف
 الذي في صلاة الجمعة وهو ان من تدرك في صلاة الجمعة انه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر يخاف فوت الجمعة ولا يخاف
 فوت الوقت على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر فلم يجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب
 وعلى قول محمد يصلي الجمعة ثم الفجر فجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فكذا في هذه المسئلة على قولهما
 يجب أن لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر ثم العصر وعلى قول محمد يعصى على صلاته ولو افتتح العصر
 في أول الوقت وهوذا كرأن عليه الظهر وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكره لا تجوز صلاته لان
 شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يفتتحها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم
 ان عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكره ثم تدرك يعصى على صلاته لان المسقط للترتيب
 قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق الوقت وهوذا كر
 للظهر فلما صلى منها ركعة أو ركعتين غربت الشمس القياس أن يفسد العصر لان العذر قد زال وهو ضيق الوقت
 فعاد الترتيب وفي الاستحسان يعصى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة (والثاني) النسيان
 لما ذكرنا أن خبر الواحد جعل وقت التذكرة وقتا للفائتة ولاندكرهنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال رأيتني أحد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلي العصر ولم يعد
 المغرب ولو وجب الترتيب لا عاد وعلى هذا لو صلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهوذا كر
 لما صنع فأعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه أعاد العصر ولم يعد المغرب لان أداء
 الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة فوات شرط أهلية الصلاة حين صلى العصر صلى وهو يعلم أن الظهر
 غير جائزة ولو لم يعلم وكان يظن انها جائزة لم يكن هذا الظن معتبرا لأنه نشأ عن جهل والظن انما يعتبر اذا نشأ عن
 دليل أو شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضا فقد صلى العصر وهو عالم ان عليه الظهر فكان مصليا العصر
 في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل اعادتها جميعا لا يجوز لانه صلى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر فصار
 المغرب في وقت الظهر فلم يجز فأما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر فظن جوازها ثم صلى المغرب فانه يؤمر بإعادة العصر
 ولا يؤمر بإعادة المغرب لأن ظنه ان عصر جائز ظن معتبرا لأنه نشأ عن شبهة دليل ولهذا خفي على الشافعي حين

صلى المغرب صلاحا وعنده أن لا عصر عليه لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها انما خفي عليه ما يخفى
 بناء على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعنده أن لا عصر عليه حكم بجواز المغرب كما لو كان ناسيا للعصر بل هذا
 فوق التسيان لأن ظن الناس لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعة وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل فكان
 هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بجواز المغرب فهنا أولى ثم العلم بالفائتة كما هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم
 بوجوبها حال الفوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحرب اذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم أن
 عليه الصلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا
 ذميا أسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس أن لا قضاء عليه وهو قول الحسن وجه قول
 زفر انه بالاسلام التزم أحكامه ووجوب الصلاة من أحكام الاسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل كما لو كان هذا في دار
 الاسلام (ولنا) ان الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم لانعدام سبب العلم في حقه ولا وجوب على من منع عنه
 العلم كالأوجوب على من منع عنه القدرة بمنع سببها بخلاف الذي أسلم في دار الاسلام لأنه ضيع العلم حيث لم يسأل
 المسلمين عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع
 القدرة ولم يوجد التضييع ههنا اذ لا يوجد في الحرب من يسأله عن شرائع الاسلام حتى لو وجد ولم يسأله يجب عليه
 ويؤاخذ بالقضاء اذ علم بعد ذلك أنه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الاسلام وقد خرج الجواب عما
 قاله زفر أنه التزم أحكام الاسلام لانا نقول نعم اسكن حكمه سبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في دار الحرب
 رجل واحد فعليه القضاء فيما يترك بعد ذلك في قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي
 رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل وامرأتان وجهه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم ومن أصله
 اشتراط العدد في الخبر الملزم كافي الجرح على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجهه الرواية الأخرى
 وهي الأصح ان كل واحد مأمور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد
 الغائب وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا ما قاله فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها فهذا
 المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فهنا كذلك والله أعلم (والثالث) كثرة
 الفوائت وقال بشر المريسي الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت حتى ان من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع
 عمره وهو ذا كرل لفائتة فصلاة عمره على الفساد ما يقض الفائتة وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب
 الفصل بين قليل الفائت وكثيره ولأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفریطه فلا يستحق به التخفيف (ولنا) ان
 الفوائت اذا كثرت لو وجب مراعاة الترتيب معها الفائت الوقفية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا ان فيه ابطال
 ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في حد أدنى الفوائت الكثيرة في ظاهر الرواية أن تصير الفوائت ستمائة
 فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السابعة قبلها وروى ابن سماعة عن محمد هو أن تصير
 الفوائت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفر انه يلزمه مراعاة الترتيب
 في صلاة شهر ولم يرو عنه أكثر من شهر فكانه جعل حدا لكثرة أن يزيد على شهر وجه ما روى عن محمد ان الكثير في
 كل باب كل جنسه كالجنون اذا استغرق الشهر في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل في
 حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لان كل واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا
 لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذا كرل لفائتة فانه يقضيهن لا تمن في حد القلة بعد ومراعاة الترتيب
 واجبة عند قلة الفوائت لأنه يمكن جعل الوقت وقته لمن على وجه لا يؤدي الى اخراجه من أن يكون وقتا للوقفية
 فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة فصار مؤديا المؤداة قبل وقتها فلم يجوز
 وعلى قياس ما روى عن محمد يقضى المتروكة وأربعا بعدها لان السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى
 السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع لأن وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتا للفوائت

لانه لو جعل وقتها لخرج من أن يكون وقتا للوقتية لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت وفيه ابطال العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا فبقى وقتا للوقتية فإذا أداها حكم بجوازها لحصولها في وقتها بخلاف ما إذا كانت المؤديات بعد المتروكة خمساً لان هناك أمكن أن يجعل الوقت وقتاً للفائتة على وجه لا يخرج من أن يكون وقتا للوقتية فيجعل عملاً بالدليلين ثم إذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحساناً وعلى قولهما عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات بعدها وهو القياس وعلى هذا إذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهوذا كلفوائت فالسابعة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهر او هوذا كلفائتة فعليه قضاؤها الا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الاعلى قياساً ما روى عن محمد ان عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر يعيد الفائتة وجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر وهذه المسئلة التي يقال لها واحدة تصحح خمساً واحدة تفسد خمساً لانه ان صلى السادسة قبل القضاء صح الخمس عند أبي حنيفة وان قضى المتروكة قبل أن يصلي السادسة فسدت الخمس وجه قولهما أن كل مؤداة الى الخمس حصلت في وقت المتروكة لانه يمكن جعل ذلك الوقت وقتاً للمتروكة لكون المتروكة في حد الفائتة ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة فحصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها ولا للحكم بتوقفها للرجال (وأما) وجه قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ انا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزة وهي السادسة وقد أداها على نقص التركيب وترك التأليف فكذلك يحكم بجواز ما قبلها وان أداها على ترك التأليف ونقص التركيب وهذه نكتة واهية لانه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام المعنى المفرق لاذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما قررنا ووقت كل صلاة قبل السادسة وقت للمتروكة فكان أداء السادسة أداءً في وقتها فيجازت وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز (وقال) مشايخ العراق ان الكثرة علة سقوط الترتيب فاذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي صفة للكل لا محالة فاستندت الى أول المؤديات فنسبتد ليحكمها فيثبت الجواز للكل وهذه نكتة ضعيفة أيضاً لان الكثرة وان صارت صفة للكل لكنها ثبتت للرجال الا أن يبين أن أول المؤديات كما أدت ثبتت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتعقبها الاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد ولو اتصفت هي بالكثرة ولا تنصف الذات بها وحدها لاستحالة كون الواحد كثيراً بما يتعقبها من المؤديات وتلك معدومة فيؤدي الى انصاف المعدوم بالكثرة وهو محال فدل أن صفة الكثرة تثبت للكل مقتصر على وجود الأخيرة منها كما اذا خلق الله تعالى جوهر واحد لم يتصف بكونه محققاً عافوا خلق منضماً اليه جوهر آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصر على الحال لما بينا فكذلك هذا على أنا ان سلمنا هذه الدعوى الممتنعة على طريق المساهلة فلا حجة لهم فيها أيضاً لان المؤداة الاولى وان اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقاً بالمعنى وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة وتقويت الوقتية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب فلم تجب المراعاة لئلا يؤدي الى ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به عنائت بخبر الواحد وهذا المعنى منعدم في المؤديات الخمس وان اتصفت بالكثرة ولان هذا يؤدي الى الدور فان الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت ومتى حكم بالجواز لم يبق كثرة الفوائت فيجوز الترتيب ومتى جاء الترتيب جاء الفساد فلا يمكن القول بالجواز فثبت أن الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحيح مذهب أبي حنيفة ما ذكره الشيخ الامام أبو المعين وهو أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت هو وقتها بالدلائل أجمع وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه لما ذكرنا ان في جعل هذا الوقت وقتاً للفائتة ابطال العمل بالدليل المقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد أصلاً وانتهى ما هو وقت الفائتة فاذا قضيت الفائتة بعد

أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الأصلي وهو وقتها الأصلي لأنه لا بد لها من محل فالتحقيق بمحلها أولى
لوجهين أحدهما أنه لا مراحم لها في ذلك الوقت لأنه وقت معين له وله في هذا الوقت مراحم لأنه وقت خمس
صلاوات وليس البعض في القضاء في هذا الوقت أولى من البعض فالتحقيق بالوقت لا مراحم لها فيه أولى
(والثاني) أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به وانما يجعل وقتها بجبر الواحد
فيرجع ذلك على هذا فالتحقت بمحلها الأصلي حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة وإذا التحقت بمحلها الأصلي تبين
أن الخمس المؤديات أدت في أوقاتها فحكم بجوازها بخلاف ما إذا قضيت المتروكة قبل أداء السادسة لأنها قضيت
في وقت هو وقتها من حيث الظاهر لأن خبر الواحد واجب كونه وقتها فإذا قضيت فيها هو وقتها ظاهرا اتقرر
فيه ولا تلحق بمحلها الأصلي فلم تبين أن المؤديات الخمس أدت بعد الفائتة بل تبين أنها أدت قبل الفائتة
لاستقرار الفائتة بمحل قضائها وعدم التحاقها بمحلها الأصلي فحكم بفساد المؤديات وبخلاف حال التسيان
وضيق الوقت إذا أدى الوقتية ثم قضى الفائتة حيث لا تجب إعادة الوقتية ولو التحقت الفائتة بمحلها الأصلي
لوجب إعادة الوقتية لأنه تبين أنها حصلت قبل وقت الفائتة لأن هناك المؤدى حصل في وقت هو وقت لها
من جميع الوجوه على ما مر فإداء الفائتة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتا للمؤداة فنقررت
المؤداة في محلها من جميع الوجوه والتحقت الفائتة في حق المؤداة بصلاة وقتها بعد وقت المؤداة فلم يؤثر ذلك في
فساد المؤداة وهذا بخلاف ما إذا قام المصلي وقرأ وسجد ثم ركع حيث لم يلق الركوع بمحله وهو قبل السجود
حتى كان لا يجب إعادة السجود ومع ذلك لم يلق حتى يجب إعادة السجود لأن الشيء انما يحل حاصله في محله
أن لو وجد شيء آخر في محله بعده ووقع ذلك الشيء معتبرا في نفسه فإذا حصل هذا التحق بمحله وهناك السجود
وقع قبل أو أنه فوقع معتبرا فلغا بعد ذلك كان الركوع حاصل في محله فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها
والله الموفق (وقالوا) فيمن ترك صلاوات كثيرة مجاعة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلاوات في مواقيتها قبل أن
يقضى شيئا من الفوائت فترك صلاة ثم صلى أخرى وهوذا كره هذه الفائتة الحديثة أنه لا يجوز ويجعل الفوائت
الكثيرة القديمة كأنها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس أن يجوز لأن الترتيب قد سقط عنه لكثرة
الفوائت وتضم هذه المتروكة إلى ماضى إلا أن المشايخ استحسنوا فقال أنه لا يجوز احتياطاً زجر السلفاء عن
التهاون بأمر الصلاة ولئلا يصير المقضية وسيلة إلى التخفيف ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في الأداء تسقطه في
القضاء لأنها لما عملت في إسقاط الترتيب في غيرها فلا أن تعمل في نفسها أولى حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم
الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا جاز وروى ابن سماعه عن محمد فممن ترك صلاة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل صلاة
صلاة قال الفوائت كلها جائزة سواء قدمها أو أخرها وأما الوقتية فإن قدمها لم يجز شيئا منها لأنه متى صلى واحدة
منها صارت الفوائت ستمائة لكنه متى قضى فائتة بعدها عادت خمسمائة ثم فلا تعود إلى الجواز وإن أخرها لم يجز
شيئاً منها إلا العشاء الأخيرة لأنه كما قضى فائتة عادت الفوائت أربعة وفسدت الوقتية إلا العشاء لأنه صلاها وعنده
أن جميع ما عليه قد قضاء فاشبهه النامى (وأما) الترتيب في أفعال الصلاة فإنه ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة وعند
زفر شرط وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الإمام ببعض
الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ما سبقه الإمام به ثم يتابع إمامه لما يذکر ولو تابع إمامه
أولاً ثم قضى ما فاتته بعد تسليم الإمام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك إذا زحمت الناس في صلاة الجمعة والعديد فلم
يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام بعد الاقتداء به وبقي قائماً أو أمكنه أداء الركعة الثانية مع الإمام قبل أن يؤدي
الأولى ثم قضى الأولى بعد تسليم الإمام أجزأه عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك لو تذكر سجدة في الركوع وقضاها
أو سجدة في السجدة وقضاها فلا فضل أن يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيهما ولو أعادتهما ولم يعد أجزاءه
عندنا وعند زفر لا يجوز له أن يعتد بهما وعليه أعادتهما وجه قول زفر أن المأني به في هذه المواضع وقع في غير محله

فلا يقع معتدابه كما اذا قدم السجود على الركوع وجب عليه اعادة السجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ما در كنتم فصلاوا وما فاتكم فاقضوا والاستدلال به من وجهين أحدهما انه أمر بعبادة الامام فيما أدرك بحرف الفاء المقنن للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائتة والامر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الامام فيه لا بما سبقه وان كان ذلك أول صلاته وقد أخره والثاني انه جمع بينهما في الأمر بحرف الواو وانه للجمع المطلق فإيهما فعل يقع مأمورا به فكان معتدابه الا أن المسبوق صار مخصوصا بقول النبي صلى الله عليه وسلم سن اكم معاذ سنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلةين الاولين بظاهره وبضرورة في المسئلة الثالثة لان الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فإسقاط الترتيب في نفس الصلاة إسقاط فيها هو من أجزاءها ضرورة الا انه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لان السجود لتقيد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما يذكر في سجود السهو وان شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا بيان شرائط أركان الصلاة وهي الشرائط العامة التي تعم المنفرد والمقتدي جميعا (فاما) الذي يخص المقتدي وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان ركن الاقتداء والثاني في بيان شرائط الركن (أما) ركنه فهو نية الاقتداء بالامام وقد ذكر تفسيرها فيما تقدم (وأما) شرائط الركن فأنواع منها الشركة في الصلاتين واتحادهما سببا وفعلا ووصفا لان الاقتداء ببناء التحريية على التحريية فالمقتدي عقد تحريره لما انعقدت له تحريية الامام فكلمنا انعقدت له تحريية الامام جاز البناء من المقتدي وما لا فلا وذلك لا يتحقق الا بالشركة في الصلاتين واتحادهما من الوجوه الذي وصفنا وعلى هذا الاصل يخرج مسائل المقتدي اذا سبق الامام بالافتتاح لم يصح اقتداؤه لان معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصور ههنا لان البناء على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وما لم يكبر الامام لا يتحقق الاتمام به وكذا اذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الامام بنية الدخول في صلاته آخره لانه صار قاطعا لما كان فيه شارعا في صلاة الامام كمن كان في النقل فكبر ونوى القرض يصير خارجا من النقل داخل في القرض وكمن باع بألف ثم بألفين كان فسخا للاول وعقد آخر كذا هذا ولو لم يجد حتى لم يصح اقتداؤه هل يصير شارعا في صلاة نفسه أشار في كتاب الصلاة الى انه يصير شارعا لانه علل فيها اذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الامام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وأشار في نوادر أبي سليمان الى انه لا يصير شارعا في نفسه فانه ذكر انه لو قهقهه لانتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر انه اذا كبر ظننا منه أن الامام كبر فيصير مقتديا بمن ليس في الصلاة كالمقتدي بالحدث والجنب وموضوع المسئلة في كتاب الصلاة أنه كبر على علم منه أن الامام لم يكبر فيصير شارعا في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الرايتين وجه رواية النوادر أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارعا في صلاة نفسه كما لو اقتدى بمشرك أو جنب أو بمحدث وهذا لان صلاة المنفرد غير صلاة المقتدي بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير بناه بالشروع في صلاة الامام صار شارعا مستأنفا واستقبال ما هو فيه لا يتصور دل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا يصير شارعا في احدهما بنية الاخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة انه نوى شيئين الدخول في الصلاة والاقتداء بالامام فطلعت احدي نيتيه وهي نية الاقتداء لانها لم تصادف محلها فتصح الاخرى وهي نية الصلاة وصار كالشارع في القرض على ظن انه عليه وليس عليه بخلاف ما اذا اقتدى بالمشرك والحدث والجنب لانهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم فصار بالاقتماد بهم ملغيا صلاته وأما هذا فمن أهل الاقتداء به والصلاة خلفه معتبرة فلم يصير بالاقتماد به ملغيا صلاته والله أعلم هذا اذا كبر المقتدي وعلم انه كبر قبل الامام فاما اذا كبر ولم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده ذكر هذه المسئلة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة أوجه ان كان أكبر رايه أنه كبر قبل الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام وان كان أكبر رايه أنه كبر بعد الامام يصير شارعا في صلاته لان غالب الراي حجة عند عدم اليقين بخلافه وان لم يقع رأيه

على شيء فالأصل فيه هو الجواز ما لم يظهر أنه كبر قبل الإمام بيقين ويحمل على الصواب احتياطاً لم يستيقن
 باخطأ كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر بباله شيء ولم يشك أن الجهة التي صلى إليها
 قبله أم لا لأنه يقضي بجوازها ما لم يظهر خطأ بيقين وكذا في باب الركعة كذلك ههنا ولو كبر المقتدي مع الإمام
 إلا أن الإمام طول قوله حتى فرغ المقتدي من قوله الله أكبر قبل أن يفرغ الإمام من قوله الله لم يصح شارحاً
 في صلاة الإمام كذا روى ابن سماعة في نوادره ويجب أن تكون هذه المسئلة بالتوافق أما على قول
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا أنه يصح الشروع في الصلاة بقوله الله وحده فإذا فرغ المقتدي من ذلك قبل فراغ
 الإمام صار شارحاً في صلاة نفسه فلا يصح شارحاً في صلاة الإمام وأما على قول أبي يوسف ومحمد فلا أن
 الشروع لا يصح إلا بذكر الاسم والنعت فلا بد من المشاركة في ذكرهما فإذا سبق الإمام بالاسم حصلت المشاركة
 في ذكر النعت لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى لأن
 تحريرة الإمام ما انعقدت بها الصلاة مع الستر فلا يقبل البناء لاستحالة البناء على العدم ولأن ستر العورة شرط لصحة
 للصلاة بدونها في الأصل إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العارى لضرورة لعدم ولا ضرورة في حق المقتدي فلا
 يظهر سقوط الشرط في حقه فلم تكن صلاة في حقه فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء لأن البناء على العدم مستحيل
 ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم لأن تحريرة الإمام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم فلا يجوز
 البناء ولأن الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر للعذر ولا عذر في حق المقتدي ولا يجوز
 اقتداء القارى بالامى والمتكلم بالأخرس لأن تحريرة الإمام ما انعقدت للصلاة بقراءة فلا يجوز البناء من المقتدي
 ولأن القراءة ركن لكنه سقط عن الامى والأخرس للعذر ولا عذر في حق المقتدي وكذا لا يجوز اقتداء الامى
 بالأخرس لما ذكرنا أن الاقتداء ببناء التحريم على تحريرة الإمام ولا تحريرة من الإمام أصلاً فاستحال البناء إلا أن
 الشرع جوز صلاته بالتحريم للضرورة ولأن التحريم من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونها في الأصل
 وإنما سقطت عن الآخرس للعذر ولا عذر في حق الامى لأنه قادر على التحريم فنزل الامى الذي يقدر على التحريم
 من الآخرس منزلة القارى من الامى حتى أنه لو لم يقدر على التحريم جازاً اقتداء بالآخرس لاستوائهما في الدرجة
 ولا يجوز اقتداء من ركع وسجد بالمومئى عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله أن فرض الركوع
 والسجود سقط إلى خلف وهو الإيماء وأداء الفرض بالخلف كدائه بالأصل وصار كقراءة الغاسل بالمسح
 والمتوضئ بالتميم (ولنا) أن تحريرة الإمام ما انعقدت للصلاة بالركوع والسجود والإيماء وإن كان يحصل فيه
 بعض الركوع والسجود لما أنهما للانحناء والتطأطؤ وقد وجد أصل الانحناء والتطأطؤ في الإيماء فليس فيه
 كمال الركوع والسجود تنعقد تحريمته بتحصيل وصف الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك
 التحريم ولا أنه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود في الأصل لأنه فرض وإنما سقط عن المومئى للضرورة
 ولا ضرورة في حق المقتدي فلم يكن ما أتى به المومئى صلاة شرعاً في حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله
 أنه خلف لانا نقول ليس كذلك بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود إلا أنه اكتفى بتحصيل بعض الفرض
 في حالة العذر لأن يكون خلفاً بخلاف المسح مع الغسل والتميم مع الوضوء لأن ذلك خلف فامكن أن يقام مقام
 الأصل ولا يجوز اقتداء من مومئى قاعداً أو قائماً بمومئى مضطجعا لأن تحريرة الإمام ما انعقدت للقيام
 أو القعود فلا يجوز البناء ثم صلاة الإمام صحيحة في هذه الفصول كلها إلا في فصل واحد وهو أن الامى إذا قام القارى
 أو القارى والاميين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد صلاة الإمام الامى ومن لا يقرأ
 تأمة وجه قولهما أن الإمام صاحب عذر اقتدى به من هو بمثل حاله ومن لا عذر له فيجوز صلاته وصلاة من هو
 بمثل حاله كالعارى إذا أم العراة أو اللابسين وصاحب الجرح السائل يؤم الأصحاء وأصحاب الجراح والمومئى إذا أم
 المومئين والراكعين والساجدين أنه تصح صلاة الإمام ومن بمثل حاله كذا ههنا (ولابى) حنيفة طريقتان

في المسئلة احدهما ما ذكره القمي وهو أنهم لما جاؤا مجتمعين لاداء هذه الصلاة بالجماعة فالأحاديث قد روي أن يجعل
صلاته بقراءة بان يقدم القاري فيقتدى به فتكون قراءته قراءة له قال صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه
الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليها ففسدت بخلاف سائر الاعذار لأن لبس
الامام لا يكون بسا للما يقتدى وكذا ركوع الامام وسجوده ولا ينوب عن المقتدى ووضوء الامام لا يكون
وضوءا للمقتدى فلم يكن قادرا على ازالة العذر بتقديم من لا عذر له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان الاي
يصلي وحده وهناك قارئ يصلي تلك الصلاة حيث تجوز صلاة الاي وان كان قادرا على ان يجعل صلاته بقراءة
بان يقتدى بالقارئ لان هذه المسئلة متنوعة وذكر أبو حازم القاضي أن على قياس قول أبي حنيفة لا تجوز
صلاة الاي هو قول مالك والشافعي والمنافلان هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة اذ لم يظهر من القارئ رغبة في
اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الافراد بخلاف ما نحن فيه (والطريقة) الثانية ما ذكره غسان وهو أن التحريمة
انعقدت موجبة للقراءة فاذا صلاوا بغير قراءة فبطلت صلاتهم كالقارئين وانما قلنا ان التحريمة انعقدت موجبة
للقراءة لانه وقعت المشاركة في التحريمة لانها غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت موجبة للقراءة لا اشتراكها بين القارئين
وغيرهم ثم عندأوان القراءة نفسها لانعدام القراءة بخلاف سائر الاعذار لأن هناك التحريمة لم تنعقد مشتركة لان
تحريمة اللبس لم تنعقد اذا اقتدى بالعارى لا يقتضها الى ستر العورة والى ارتفاع سائر الاعذار فلم تنعقد مشتركة
بخلاف ما نحن فيه فانما غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت تحريمة القارئ مشتركة فانهقدت موجبة للقراءة
ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك تحريمة الاي لم تنعقد موجبة للقراءة لانعدام
الاشتراك بينه وبين القارئ فيها أما ههنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدى القارئ بالاي بنية التطوع
حيث لا يلزم القضاء ولو صح شروعه في الابتداء لازمه القضاء لانه صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع
كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف فكذلك اذا شمرع فيها ولا يجوز الاقتداء
بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة لان الكافر ليس من أهل الصلاة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال فكانت
صلاتها عدا ما في حق الرجل فانهدم معنى الاقتداء وهو البناء ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز أن
يكون امرأه ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة لا ستواء حالهما الا ان صلاتهن فرادى أفضل لان جماعتهن منسوخة
ويجوز اقتداء المرأة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند زفرية الامامة است بشرط على ماهر وروى الحسن
عن أبي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها به وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت صلاتها
خاصة لا صلاة الرجل وان كان نوى امامتها فسدت صلاة الرجل وهذا قول أبي حنيفة الاول ووجهه انها اذا
وقفت خلفه كان قصدها أداء الصلاة لا افساد صلاة الرجل فلا تشترط نية الامامة واذا قامت الى جنبه فقد قصدت
افساد صلاته فيرد قصدها بافساد صلاتها الا أن يكون الرجل قد نوى امامتها فحينئذ تفسد صلاته لانه ما يلزم لهذا
الضرر وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلا فاقته المرأة بالرجل صحيح وان كان امرأه فاقته
المرأة بالمرأة جاز أيضا لكن ينبغي الخنثى أن يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال أن يكون رجلا ففسد صلاته
بالمخاذاة وكذا تشترط نية امامة النساء لصحة اقتدائهن به لاحتمال انه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى
المشكل لاحتمال أن يكون الامام امرأه والمقتدى رجلا فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز
احتياطاً (وأما) الاقتداء بالمحدث أو الخنثى فان كان عالما بذلك لا يصح بالاجماع وان لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا
وقال الشافعي القياس أن لا يصح كافي الكافر لكن تركت القياس بالاثرو وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال أيعارجل صلى يقوم ثم تذكرك جنابة أعاد ولم يعيدوا (وأما) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه
ثم تذكرك جنابة فاعادوا صلى باصحابه بالاعادة فاعادوا وقال أيعارجل صلى يقوم ثم تذكرك جنابة أعادوا وافرروا
نحو هذا عن عمر وعلى رضي الله عنهم حتى ذكر أبو يوسف في الأمل ان عليا رضي الله عنه صلى باصحابه يوم ما ثم

علم انه كان جنباً فامر مؤذنه أن ينادي الا ان أمير المؤمنين كان جنباً فاعيد واصلتكم ولان معنى الاقتداء وهو البناء ههنا لا يتحقق لانعدام تصور التخرية مع قيام الحدث والجنبه وما رواه مجمل على بدو الأمر قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الامام على ما روى ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاتة أو لا ثم يتابع الامام حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاتة فصار شريفة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء العاري باللباس لان تخرية الامام انقضت لما بيني عليه المقتضى لان الامام يأتي بما يأتي به المقتضى وزيادة فيقبل البناء وكذا اقتداء العاري بالعاري لاستواء حالهما فتتحقق المشاركة في التخرية ثم العراة يصلون قعوداً بايحاء وقال بشر يصلون قياماً بركوع وسجود وهو قول الشافعي وجه قولهما انهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وقد روي على تحصيل أركانها فعملهم الاثنان بما قدر واعليه وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولا نهم لوصول قعوداً تركوا أركاناً كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا قياماً تركوا فرضاً واحداً وهو ستر العورة فكان أولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائماً فان لم تستطع فقاعد فان لم تستطع فعلى الجنب فهذا يستطیع أن يصلي قائماً فعليه الصلاة قائماً (وانا) ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان أحجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا البحر فأنكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعوداً بايحاء وروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالوا العاري يصلي قاعداً بالايحاء والمعنى فيه ان الصلاة قاعداً ترجعها من وجهين أحدهما انه لو صلى قاعداً فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة وما ترك فرضاً آخر أصلاً لانه أدى فرض الركوع والسجود ببعضهما وهو الايحاء وأدى فرض القيام ببذله وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً وفيما قلتم اسقاط أحدهما أصلاً وهو ستر العورة فكان ما قلناه أولى والثاني ان ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين أحدهما ان ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأركان فرض في الصلاة لا غيرها والثاني ان سقوط هذه الأركان الى الايحاء جائز في النوافل من غير ضرورة كالمتنفل على الدابة وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة فكان أهم مراعاته أولى فلهذا جعلنا الصلاة قاعداً بالايحاء أولى غير انه ان صلى قائماً بركوع وسجود أجزاء لانه وان ترك فرضاً آخر فقد كمل الأركان الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه الأركان فصارت ركناً كالفرض ستر العورة الغليظة أصلاً افترض صحيح فجوزنا له ذلك لوجود أصل الحاجة وحصول الغرض وجعلنا القعود بالايحاء أولى لكون ذلك الفرض أهم ولمراعاة الفرضين جميعاً من وجه وودخول الجواب عما ذكرنا من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لانه غير مستطیع حكماً حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة ثم لو كانوا جماعة ينبغي لهم أن يصلوا فرادى لانهم لوصول الجماعة فان قام الامام وسطهم احترازاً عن ملاحظة سواة الغير فقد ترك سنة التقديم على الجماعة والجماعة أمر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يندب الى تحصيلها بل يكره تحصيلها وان تقدمهم الامام وأمر القوم بغض أبصارهم كما ذهب اليه الحسن البصري لا يسهلون عن الوقوع في المنكر أيضاً فانه قلما يمكنهم غرض البصر على وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غرض البصر في الصلاة مكروه أيضاً نص عليه القدوري لما يندر كانه مأموران ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر داخل من أداء هذه العبادات كسائر الأعضاء والأطراف وفي غرض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب أمر مكروه فتسقط الجماعة عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فلا أولى لامامهم أن يقوم وسطهم لتلايق بصرهم على عورته فان تقدمهم جاز أيضاً وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة الا ان الأولى أن يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن وسطهن وان تقدمتهن جاز كذلك حال العراة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالصحيح وبعن هو عثل حاله وكذا اقتداء الامي بالقاري وبالاخي المامر ويجوز اقتداء المومئ بالراعي الساجد والمومئ المامر ويستوى الجواب

بينها اذا كان المقتدى قاعدا يومئ بالامام القاعد المومئ وبينها اذا كان قائما والامام قاعد ولان هذا القيام ليس
 بركن الا ترى ان الاولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة ويجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الخلف لان الماسح على
 الخلف يدل عن الغسل ويدل الشيء يقوم مقامه عند الجهر عنه او تعذر تحصيله فقام الماسح مقام الغسل في حق تطهير
 الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصاً في حق المسافر على ما مر فانه قد ثبت تحريمه الامام للصلاة مع غسل
 الرجلين لانه قد ادها ما هو يدل عن الغسل فصيح بناء تحريمه المقتدى على تلك التورية ولان طهارة القدم حصلت
 بالغسل السابق والخلف مانع سرية الحدث الى القدم فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصيح وكذا يجوز اقتداء
 الغاسل بالماسح على الجائر لما مر أنه يدل عن الماسح قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه ويجوز اقتداء
 المنوضى بالمتميم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر ان كلام فيه في كتاب الطهارة ويجوز
 اقتداء القائم الذي ركع ويسجد بالقاعد الذي ركع ويسجد استحساناً وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والقياس أن
 لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومئ بالقاعد المومئ وجه القياس ما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن أحد بعدى جالساً أي لقائم لا يجتمع على انه لو أم لجالس جاز ولان المقتدى
 أعلى حالاً من الامام فلا يجوز اقتداءه به كقراءة الرا كع الساجد بالمومئ واقتداء القاري بالامئ (وقفه)
 ما بينا ان المقتدى يبنى تحريمه على تحريمه الامام وتحريمه الامام ما انعقدت للقيام بل انعقدت للعود فلا يمكن
 بناء القيام عليها كلاً لا يمكن بناء القراءة على تحريمه الامئ وبناء الركوع والسجود على تحريمه المومئ وجه
 الاستحسان ما روى ان آخر صلاة لاهار رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشح به قاعداً
 وأصحابه خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف في مرضه قال مروا أبا بكر فليصل بالناس فقالت عائشة حفصة
 رضي الله عنهما قولي له ان أبا بكر رجل أسيء اذا وقف في مكانك لا يعلك نفسه فلو أمرت غيره فقالت حفصة ذلك
 فقال صلى الله عليه وسلم أفتنصرون لي بغيري يوسف مروا أبا بكر يصلي بالناس فاما افتتح أبو بكر رضي الله عنه
 الصلاة وجسده رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه حفصة فخرج وهو يهادى بين علي والعباس ورجلاه
 يخطان الأرض حتى دخل المسجد فلما سمع أبو بكر رضي الله عنه حسه تأخر فقدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وجلس يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر يعني ان أبا بكر رضي الله عنه كان
 يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم
 ورود النسخ عليه ولو توهم ورود النسخ يثبت الجواز ما لم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ أولى ولان
 القعود غير القيام واذا أقيم شيء مقام غيره جعل بدلاً عنه كالمسح على الخلف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما
 متغايران بدليل الحكم والحقيقة (أما) الحقيقة فلأن القيام اسم للمعنيين متفقين في محلين مختلفين وهما
 الانتصابان في النصف الأعلى والنصف الأسفل فلو تبدل الانتصاب في النصف الأعلى بما يضافه وهو الانحناء
 سمي ركوعاً لوجود الانحناء لانه في اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الأسفل لأن ذلك وقع
 وفاقاً لما هو في اللغة فاسم شيء واحد فبب وهو الانحناء ولو تبدل الانتصاب في النصف الأسفل بما يضافه
 وهو انضمام الرجلين والصاق الالية بالأرض يسمى قعوداً فكان القعود اسماً للمعنيين مختلفين في محلين مختلفين
 وهما الانتصاب في النصف الأعلى والانضمام والاستقرار على الأرض في النصف الأسفل فكان القعود مضاداً
 للقيام في أحد معنييه وكذا الركوع والركوع مع القعود يضاد كل واحد منهما لآخر بمعنى واحد وهو وصفة
 النصف الأعلى واسم المعنيين بقوت بالكلية بوجود مضاداً أحد معنييه كالبولغ والتم فيفوت القيام بوجود القعود
 أو الركوع بالكلية ولهذا القول قائل ماقت بل قدمت وما أدركت القيام بل أدركت الركوع لم يعد من أفضا في
 كلامه وأما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة بقوت عند الجلوس بالكلية لان القيام انما صار طاعة لانتصاب
 نصفه الأعلى بل لا انتصاب لرجليه لما يليه حق رجليه من المشقة وهو بالكلية بقوت عند الجلوس فثبت حقيقة

وحكامان القيام يفوت عند الجلوس فصارا الجلوس بدلا عنه والبدل عند العجز عن الأصل أو تعذر تحصيله يقوم
مقام الأصل ولهذا جوزنا اقتداء الغاسل بالماسح لقيام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين عند تعذر
الغسل لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام بمنزلة القيام لو كان قادرا عليه فجعلت تحريرة الامام في حق الامام
منعقدة للقيام لان عقادها لها هو بدل القيام فصح بناء قيام المقتدي على تلك التصرية بخلاف اقتداء القارئ
بالاي لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة بل سقطت أصلا فلم تنعقد تحريرة الامام للقراءة فلا يجوز بناء
القراءة عليه اما ههنا لم يسقط القيام أصلا بل أقيم بدله مقامه ألا ترى انه لو اضطر جمع وهو قادر على القعود لا يجوز
ولو كان القيام يسقط أصلا من غير بدل وذلك ليس وقت وجوب القعود بنفسه كان ينبغي انه لو صلى مضطجعا يجوز
وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل بدله كانه عين القيام وبخلاف اقتداء الراكع
الساجد بالمومئ لما مر أن الائمة ليس عين الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود
الا أنه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحريرة الامام للفائت وهو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع
والسجود على تلك التصرية وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى وما روى من الحديث كان في الابتداء فانه
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فحش جنبه فلم يخرج أيا ما ودخل عليه أصحابه فوجدوه
يصلي قاعدا فافتحو الصلاة خلفه قياما فلما أتم على ذلك قال استنن بالفارس والر وم وأمرهم بالقعود ثم نهاهم
عن ذلك فقال لا يؤمن أحد بعدى جالسا ألا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استنن بالفارس والر وم وأمرهم بالقعود
فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان التكلم في الصلاة مباحا وما رونا آخر صلاة صلاها فانتسخ قوله السابق
بفعله المتأخر وعلى هذا يخرج اقتداء المفترض بالمتنفل بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ويجوز اقتداء المتنفل
بالمفترض عند عامة العلماء خلافا للمالك (احتج) الشافعي بما روى جابر بن عبد الله ان معاذ كان يصلي مع
النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصليها بقومه في سعة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه المفترضون
ولان كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لاستحالة أن يفعل العبد فعل غيره فيجوز فعل كل واحد منهما
سواء وافق فعل أمامه أو خالفه ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمفترض (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
وصلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة
خلفه ولو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لاتم الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوى النفل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل
طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي وفعال كثيرة ليست من الصلاة ولان تحريرة الامام ما منعقدت
لصلاة الفرض والفرضية وان لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل فليست راجعة الى الذات ايضا بل هي من الاوصاف
الاضافية على ما عرف في موضعه فلم يصح البناء من المقتدي بخلاف اقتداء المتنفل بالمفترض لان النافلة ليست
من باب الصفة بل هي عدم اذ النفل عبارة عن أصل لا وصف له فكانت تحريرة الامام منعقدة لما ينبغي عليه المقتدي
وزيادة فصيح البناء وقد خرج الجواب عن معناه فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لا نأقول نعم لكن احدهما
بناء على الاخرى وتعذر تحقيق معنى البناء وما روى من الحديث فليس فيه ان معاذ كان يصلي مع النبي صلى الله
عليه وسلم الفرض فيحتمل أنه كان ينوي النفل ثم يصلي بقومه الفرض ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول
قراءته امان تخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنا على انه يحتمل انه كان في الابتداء حين كان تكرار الفرض مشروعا
وينبغي على هذا الخلاف اقتداء البالغين بالصبيان في الفرائض انه لا يجوز عندنا لان الفعل من الصبي لا يقع فرضا
فكان اقتداء المفترض بالمتنفل وعند الشافعي يصح (واحتج) بما روى ان عمر بن سلمة كان يصلي بالناس
وهو ابن تسع سنين ولا يحمل على صلاة الترواج لانهم لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بمجموعة
فدل انه كان في الفرائض والجواب ان ذلك كان في ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام
على ما ذكرنا ثم نسخ واماني التطوعات فقد روى عن محمد بن مقاتل الرازي انه أجاز ذلك في الترواج والا صرح ان

ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوع لان تحريرة الصبي انعقدت لنقل غير مضمون عليه بالافساد
ونقل المقتدى بالغ مضمون عليه بالافساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل ان يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا
عقلهما القول النبي صلى الله عليه وسلم مر واصبى انكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واصر بهم عليها اذا بلغوا عشرة واولا
يفترض عليه الا بعد البلوغ ونذكر حد البلوغ في موضع آخر ان شاء الله تعالى ولو احتلم الصبي ليلا ثم انتبه قبل طلوع
الفجر قضى صلاة العشاء بخلاف لانه حكمه بلوغه بالا حلال وقدا نبتة والوقت قائم فيلزمه ان يؤدبها وان لم ينتبه
حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء صلاة العشاء لانه وان بلغ بالا حلال لكنه نائم فلا
يتناول الخطاب ولا نه يحتمل انه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا يلزمه الصلاة بالشد وقال بعضهم عليه صلاة
العشاء لان النوم لا يمنع الوجوب ولانه اذا احتلم انه احتلم قبل طلوع الفجر واحتلم بعده فالقول بالوجوب
أحوط وعلى هذا لا يجوز اقتصاء مصلي الظهر بمصلي العصر ولا اقتصاء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهرا يوم
غير ذلك اليوم عندنا لا اختلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتصاء لما مر وروى عن أفلح بن
كثير انه قال دخلت المدينة ولم أكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت انهم في الظهر فدخلت
معهم ونويت الظهر فلهما فرغوا علمت انهم كانوا في العصر فقامت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم خرجت
فوجدت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فخيرتهم عما فعلت فاستصروا بذلك وأمروا به
فانعقد الاجتماع من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتصاء الناذر بالناذر بان نذر رجلا ن كل
واحد منهما أن يصلي ركعتين فاقضى أحدهما بالآخر فيما نذر وكذا اذا شرع رجلا ن كل واحد منهما في
صلاة التطوع وحده ثم أفسدها على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقضى أحدهما بصاحبه لا يصح لان
سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو نذر كل واحد منهما ما شرعه فاختلف الواجبان وتغيرا وذلك يمنع صحة
الاقتصاء لما بينا بخلاف اقتصاء الخالف بالخالف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق البر لا نفس الصلاة فبقيت
كل واحدة من الصلاتين في حق نفسها انفلا فكان اقتصاء المتنقل بالمتنقل فصيح وكذا لو اشتركا في صلاة التطوع
بان اقتدى أحدهما بصاحبه فيما أفسدها حتى وجب القضاء عليهما فاقضى أحدهما بصاحبه في القضاء جاز
لانها صلاة واحدة مشتركة بينهما فكان سبب الوجوب واحدا معني فصيح الاقتصاء ثم اذا لم يصح الاقتصاء عند
اختلاف الفرضين فصلاة الامام جائزة كيفما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدى وأما صلاة المقتدى اذا
فسدت عن الفريضة هل يصير شارعا في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في النفل وذكر في زيادات
الزيادات وفي باب الحدث ما يدل على انه لا يصير شارعا فانه ذكر في باب الحدث في الرجل اذا كان يصلي الظهر
وقد نوى امامة النساء فجاء امرأة واقترنت به فرضا آخر لم يصح اقتصاءها به ولا يصير شارعا في التطوع حتى
لو حاذت الامام لم تفسد عليه صلاته فن مشايخنا من قال في المسئلة وابتان ومنهم من قال ماذا ذكر في باب الاذان
قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في باب الحدث قول محمد وجعله فرعية مسئلة وهي ان المصلي اذا فرغ
من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التلوع عندهما الا انه يمكن حتى ترتفع الشمس ثم يضم اليها ما يتها فيكون
تطوعا وعنده يصير خارجا من الصلاة بطلوع الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر ينقلب ظهره
تطوعا عندهما وعند محمد يصير خارجا من الصلاة وجه قول محمد انه نوى فريضه عليه ولم يظهر انه ليس عليه
فرض فلا يلغو نية الفرض فن حيث انه لم يبلغ نية الفرض لم يصير شارعا في النفل ومن حيث انه يخالف فرضه
فرض الامام لم يصح الاقتصاء فلم يصير شارعا في الصلاة بالاختلاف ما اذا لم يكن عليه الفرض لان نية الفرض
لقت أصلا كانه لم ينو وجه قولهما انه بني أصل الصلاة ووصفها على صلاة الامام وبناء الأصل صريح وبناء
الوصف لم يصح فلما بناء الوصف بقي بناء الأصل وبطلان بناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الأصل
لاستغناء الأصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتصاء المتنقل بالمتنقل بالمفترض وانه جائز وذكر في النوادر عن محمد

في رجلين يصليان صلاة واحدة معا وينوي كل واحد منهما أن يؤم صاحبه فيها أن صلاتهما جائزة لأن صحة
 صلاة الإمام غير متعلقة بصلاة غيره فصار كل واحد منهما كالمنفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما
 بصاحبه فيها فصلاتهم فاسدة لأن صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الإمام ولا إمام ههنا (ومنها) أن لا يكون
 المقتدى عند الاقتداء متقدما على إمامه عندنا وقال مالك هذا ليس بشرط ويجزئه إذا أمكنه متابعة الإمام وجه
 قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة والمكان ليس من الصلاة فلا يجب المتابعة فيه الا ترى أن الإمام
 يصلي عند الكعبة في مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام والقوم صف حول البيت ولا شأن أكثرهم قبل
 الإمام (وانا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع الإمام من تقدمه ولأنه إذا تقدم الإمام يشبهه عليه حاله أو
 يحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة ولأن المكان من لوازمه الا ترى أنه إذا كان بينه
 وبين الإمام نهرا أو طريق لم يصح الاقتداء لعدم التبعية في المكان كذا هذا بخلاف الصلاة في الكعبة
 لأن وجهه إذا كان إلى الإمام لم تنقطع التبعية ولا يسمى قبله بل هامة مقابلان كما إذا حاذى إمامه وانما تحقق
 القبلية إذا كان ظهره إلى الإمام ولم يوجد وكذا لا يشبهه عليه حال الإمام والمأموم (ومنها) اتحاد مكان
 الإمام والمأموم لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان
 ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان فتتقدم التبعية في الصلاة لعدم لازمها ولأن
 اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدى فتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء حتى أنه لو كان
 بينهما طريق عام عرفه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما
 حقيقة فيمنع صحة الاقتداء وأصله ما روى عن عمر رضي الله عنه موقفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهرا أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ومقدار الطريق العام ذكر
 في الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء فقال مقدار ما عرف فيه
 العجلة أو تعرف فيه الأوقار وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما عرف فيه الجبل وأما النهر العظيم فلا يمكن
 العبور عليه إلا بعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الإمام السرخسي أن المراد من الطريق ما عرف فيه العجلة وما
 وراء ذلك طريقة لا طريق والمراد بالنهر ما تجرى فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء فإن
 كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون عمر الناس فلم يبق
 طريقا بل صار مصلى في حق هذه الصلاة وكذلك ان كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا ولو كان
 بينهما حائط ذكر في الأصل أنه يجزئه وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجزئه وهذا في الحاصل على وجهين إن كان
 الحائط قصيرا ذليلا بحيث يتمكن كل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لأن ذلك لا يمنع التبعية
 في المكان ولا يوجب خفاء حال الإمام ولو كان بين الصفيين حائط أن كان طويلا وعريضا ليس فيه ثقب يمنع
 الاقتداء وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام لا يمنع بالاجماع وإن كان كبيرا فإن كان عليه باب
 مفتوح أو خوخة فكذلك وإن لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية الأولى التي قال لا يصح أنه
 يشبهه عليه حال إمامه فلا يمكنه المتابعة وجه الرواية الأخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة
 فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر
 فيبينهم وبين الإمام حائط الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهم صفا من النساء يمنع صحة
 الاقتداء لما روينا من الحديث ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه فرجة وإذا منع صحة
 الاقتداء كذا هذا ولو اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب جاز لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل
 في الحكم مكانا واحدا ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالإمام فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بجانبه أجزأه
 لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه وقف على سطح واقتدى بالإمام وهو في جوفه ولأن سطح المسجد تبع

للمسجد وحكم التبعية حكم الاصل فكانه في جوف المسجد وهذا اذا كان لا يشبهه عليه حال امامه فان كان يشبهه لا يجوز ان كان وقوفه متقدما على الامام لا يجوز له لانعدام معنى التبعية كالمكان في جوف المسجد وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقندي به صح اقتداؤه عندنا وقال الشافعي لا يصح لانه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة (ولنا) ان السطح اذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد وتبع سطح المسجد في حكم المسجد فكان اقتداؤه وهو عليه كاقنائه وهو في جوف المسجد اذا كان لا يشبهه عليه حال الامام ولو اقندي خارج المسجد بامام في المسجد ان كانت الصفوف متصلة جاز والا فلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف يلحق بالمسجد هذا اذا كان الامام يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كانت الفرجة التي بين الامام والقوم قدر الصفين فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم به لان ذلك بمنزلة الطريق العام أو النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى انه سئل أبو نصر عن امام يصلي في فلاة من الارض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء قال اذا كان مقدارا لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم فقيل له لو صلى في مصلى العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام يصلي على دكان والقوم أسفل منه أو على القلب جاز ويكره (أما) الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفاء حال الامام (وأما) الكراهة فليشبهه اختلاف المكان ولما يذكر في بيان ما يكره للمصلي أن يفعله في صلاته ان شاء الله تعالى وانفراد المقتدي خلف الامام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل يمنع (واحتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي في حجرة من الارض فقال أعد صلاتك فانه لا صلاة لمنفرد خلف الصف (ولنا) ما روى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أنه قال أقامني النبي صلى الله عليه وسلم واليتم وراءه وأقام أمي أم سليم وراءنا جاوز اقتداءها به عن انفرادها خلف الصف ودل الحديث على أن محاذاة المرأة مفسدة صلاة الرجل لانه أقامها خلفها مع نهي عن الانفراد خلف الصف فعلم أنه انما فعل صيانة لصلاتهم ما روى أن أبا بكر رضي الله عنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع حتى التحق بالصفوف فلما فرغ النبي من صلاته قال زادك الله حرصا ولا تعدوا وقال لا تعدوا جواز اقتداء به بخلاف الصف والدليل عليه أنه لو تبين أن من يجنبه كان محدثا تجوز صلاته بالاجماع وان كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث محمول على نفي السكال والامر بالاعادة شاذ ولو ثبت فيحتمل أنه كان بينه وبين الامام ما يمنع الاقتداء وفي الحديث ما يدل عليه فانه قال في حجرة من الارض أي ناحية لكن الاولى عندنا أن يلحق بالصف وان وجد فرجه ثم يكبر ويكره له الانفراد من غير ضرورة ووجه الكراهة نذكره في بيان ما يكره فصله في الصلاة ولو انفرد ثم مشى ليلحق بالصف ذكر في الفتاوى عن محمد بن سلمة انه ان مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تفسد وان مشى أكثر من ذلك فسدت وكذلك المصلي اذا قام الى قضاء ما سبق به فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه انه ان مشى قدر صف لا تفسد صلاته وان كان أكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه أبي الليث سواء كان في المسجد أو في الصحراء ومشى مقدار صف ووقف لا تفسد صلاته وقدر بعض أصحابنا موضع سجوده وبعضهم عقدة الصفيان ان زاد على ذلك فسدت صلاته

فصل وأما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج من الصلاة وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها (أما) التي قبل الصلاة فاثان أحدهما الاذان والاقامة والكلام في الاذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان كيفية وفي بيان سببه وفي بيان محل وجوبه وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه (أما) الاول فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب فانه قال ان أهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الاذان لقالتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وجسسته وانما يقال ويشرب

ترجيع وكذا لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم ترجيع (وأما) حديث أبي مخذرة فقد كان في ابتداء الاسلام
 فانه روى انه لما أذن وكان حديث الهمد بالاسلام قال الله أكبر الله أكبر أربع مرات بصوتين ومدصوته فلما بلغ
 الى الشهادتين خفض بصوته بعضهم قالوا انما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جهوري
 الصوت وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الى الشهادتين استحيى خفض بصوته
 صوته فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال ارجع وقل أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن
 محمد رسول الله ومدبهم ماصوتك غيظا للكفار (وأما) الاقامة فثني ثني عند عامة العلماء
 كالأذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعي
 (واحتجا) بما روى أنس بن مالك ان بلال راى الله عنه أمر أن يشفع الأذان ويوتر الاقامة والظاهر ان الأمر
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) حديث عبد الله بن زيد ان النازل من السماء أتى بالأذان ومكث هنيهة
 ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره مرتين قد قامت الصلاة وروينا في حديث أبي مخذرة والاقامة سبعة عشر
 كلمة وانما تكون كذلك اذا كانت ثني وقال ابراهيم النخعي كان الناس يشفعون الاقامة حتى خرج هؤلاء يعني بني
 أمية فأفردوا الاقامة ومثله لا يكذب وأشار الى كون الافراد بدعة والحديث محمول على الشفع والياتر في حق
 الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله أعلم (وأما) التشويب فالكلام فيه في ثلاثة مواضع
 أحدها في تفسير التشويب في الشرع والثاني في المحل الذي شرع فيه والثالث في وقته (أما) الأول فقد ذكره محمد
 رحمه الله في كتاب الصلاة قلت أرأيت كيف التشويب في صلاة الفجر قال كان التشويب الأول بعد الأذان
 الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التشويب وهو حسن فسر التشويب وبين وقته ولم يفسر التشويب
 المحدث ولم يبين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التشويب الذي يصنعه الناس بين الأذان
 والاقامة في صلاة الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين حسن وانما ساء محمدنا لأنه أحدث في زمن التابعين
 ووصفه بالحسن لأنهم استحسنته وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رأيت المؤمنين حسنا فهو عند الله حسن وما رآه
 المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح (وأما) محل التشويب فحل الأول هو صلاة الفجر عند عامة العلماء وقال
 بعض الناس بالتشويب في صلاة العشاء أيضا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى في القديم وأنكر
 التشويب في الجديد رأسا وجه قوله الأول ان هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج الى زيادة اعلام كما
 في وقت الفجر وجه قوله الاخر ان أبا مخذرة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة وليس
 فيها التشويب وكذا ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التشويب (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن
 بلال رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال ثوب في الفجر ولا تشوب في غيرها فبطل به
 المذهبان جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ان بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة
 فوجده راقدًا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا جعله في أذانك وعن أنس
 ابن مالك رضي الله عنه أنه قال كان التشويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم
 النبي صلى الله عليه وسلم أبا مخذرة وتعليم الملك كان تعليم أصل الأذان لا ما يدكر فيه من زيادة الاعلام وما ذكرنا
 من الاعتبار غير سديد لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الأوقات مع انه صلى الله عليه وسلم نهى
 عن النوم قبل العشاء وعن السمر بعدها فالظاهر هو التيقظ (وأما) التشويب المحدث فحله صلاة الفجر أيضا
 ووقته ما بين الأذان والاقامة وتفسيره أن يقول حتى على الصلاة حتى على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير ان
 مشايخنا قالوا لا بأس بالتشويب المحدث في سائر الصلوات لفرض غلبة الغفلة على الناس في زماننا وشدة ركوبهم
 الى الدنيا وتموتهم بأمور الدين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب
 التعاون على البر والتقوى فكان مستحسننا ولهذا قال أبو يوسف لا أرى بأسا أن يقول المؤذن السلام عليه

أبها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرجع الى الله لا اختصاصهم بزيادة شغل بسبب النظر في أمور الرعية فاحتاجوا الى زيادة اعلام نظر الهم ثم التشويب في كل بلدة على ما يتعارفونه اما بالنسبة الى او بقوله الصلاة الصلاة أو قامت قامت أو بآيت غار بآيت كما يفعل أهل بخارى لانه اعلام والاعلام انما يحصل بما يتعارفونه (وأما) وقته فقد بينا وقت التشويب القديم والمحدث جميعا والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما بيان سنن الاذان فسنن الاذان في الاصل نوعان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفات المؤذن (أما) الذي يرجع الى نفس الاذان فانواع منها أن يجهر بالاذان فيرفع به صوته لان المقصود وهو الاعلام يحصل به ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن زيد علمه بالالا فانه أئدى وأمد صوتا منك ولهذا كان الافضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمذنة وتحوها ولا ينبغي أن يجهد نفسه لانه يخاف حدوث بعض العلل كالقتق وأشياء ذلك دل عليه ما روى ان عمر رضى الله عنه قال لا يؤذن في بيت المقدس حين رأي يجهد نفسه في الاذان امتحني أن ينقطع من يطأوك وهو ما بين السرة الى العانة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان لان المطلوب من الاعلام هو ادون المقصود من الاذان (ومنها) أن يفصل بين كلتي الاذان بسكتة ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا لان الاعلام المطلوب من الاول لا يحصل الا بالفصل والمطلوب من الاقامة يحصل بدونه (ومنها) أن ترسل في الاذان ويجدر في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال رضى الله عنه اذا أذنت فتترسل واذا أقت فاحدرو في رواية فاحذرو في رواية فاحذف ولان الاذان لا اعلام الغائبين هم مجوم الوقت وذافي الترسل أبلغ والاقامة لا اعلام الحاضرين بالشروع في الصلاة وانه يحصل بالحدرو ولو ترسل فيهما أو حدروا بآخره حصول اصل المقصود وهو الاعلام (ومنها) أن يرتب بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض ترك المقدم ثم يرتب ويؤلف ويعيد المقدم لانه لم يصادف محله فلغا وكذلك اذا ثوب بين الاذان والاقامة في الفجر فظن انه في الاقامة فاعهاتهم تذكر قبل الشروع في الصلاة فلا يفضل أن يأتي بالاقامة من أولها الى آخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من السماء رتب وكذا المروى عن مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم جارتا ولا ان الترتيب في الصلاة فرض والاذان شبهه ما فكان الترتيب فيه سنة (ومنها) أن يوالى بين كلمات الاذان والاقامة لان النازل من السماء والى وعليه عمل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه لو أذن فظن انه الاقامة ثم علم بعد ما فرغ فلا يفضل أن يعيد الاذان ويستقبل الاقامة مراعاة للموالة وكذا اذا أخذ في الاقامة وظن انه في الاذان ثم علم فلا يفضل أن يتبدى الاقامة لما قلنا وعلى هذا اذا غشى عليه في الاذان والاقامة ساعة او مات أو ارتد عن الاسلام ثم أسلم أو أحدث فذهب وتوضأ ثم جاء فلا يفضل هو الاستقبال لما قلنا والاولى له اذا أحدث في أذانه أو اقامته ان يتوضأ ويصلي لان ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فالبناء اولى ولو أذن ثم ارتد عن الاسلام فان شأوا أعادوا لانه عبادته محضة والردة محبطة للعبادات فيصير ملحقا بالعدم وان شأوا اعتدوا به لحصول المقصود وهو الاعلام وكذا يكره للمؤذن أن يتكلم في أذانه أو اقامته لما فيه من ترك سنة الموالة ولانه ذكر معظم كخطبة فلا يسع ترك حرمة ويكره له رد السلام في الاذان لما قلنا وعن سفيان الثوري أنه لا بأس بذلك لانه فرض ولنسكتنا نقول انه يحتمل التأخير الى الفراغ من الاذان (ومنها) أن يأتي بالاذان والاقامة مستقبل القبلة لان النازل من السماء هكذا فعل وعليه اجماع الامة ولو ترك الاستقبال يحجز به حصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لترك السنة المتواترة الا أنه اذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه عينا وشما لا كذا فعل النازل من السماء ولان هذا خطاب للقوم فيقبل بوجهه اليهم اعلاما لهم كالسلام في الصلاة وقد ما مكانه ما يبقى مستقبل القبلة بالقدر الممكن كافي السلام والصلاة ويحول وجهه مع بقاء البدن مستقبل القبلة كذا ههنا وان كان في الصومعة فان كانت ضيقة لزم مكانه لانعدام الحاجة الى الاستدارة وان كانت واسعة فاستدار فيها يخرج رأسه من نواحيها فسن لان الصومعة اذا كانت متسعة فالاعلام لا يحصل

بهون الاستدارة (ومنها) أن يكون التكبير جزءاً من قوله الله أكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم (ومنها)
 ترك التلحين في الاذان لما روى أن رجلاً جاء الى ابن عمر رضي الله عنه فقال اني أحببت في الله تعالى فقال ابن عمر اني
 أبغضت في الله تعالى فقال لم قال لأنه بلغني انك تغني في أذانك يعني التلحين أما التلحين فلا بأس به لأنه إحدى اللغتين
 (ومنها) الفصل فيما سوى المغرب بين الاذان والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل الا
 بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة أو بالجلوس مسنون والوصل مكروه وأصله ما روى عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أنه قال لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدروني رواية فاحذف وفي رواية فاحذم وليكن
 بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا
 في الصف حتى تروني ولان الاذان لا يستحضر الغائبين فلا بد من الامهال ليحضر وان لم يله كفي ظاهر الرواية مقدار
 الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات يقرأ
 في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي العصر مقدار ما يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي المغرب
 يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات وفي العشاء كافي الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فيمنعني أن يفعل مقدار ما يحضر
 القوم مع مراعاة الوقت المستحب وأما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عندنا وقال الشافعي يفصل بركعتين
 خفيفتين اعتباراً بسائر الصلوات (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بين كل أذانين صلاة
 لمن شاء الا المغرب وهذا نص ولان مبنى المغرب على التجميل لما روى أبو أيوب الانصاري رضي الله عنه عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان زال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم والفصل بالصلاة
 تأخيرها فلا يفصل بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال أبو حنيفة لا يفصل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
 تعالى يفصل بجلاسة خفيفة كالجلاسة التي بين الخطبتين وجه قولهما أن الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة في فصل
 بالجلاسة لاقامة السنة (ولاني) حنيفة أن الفصل بالجلاسة تأخير للمغرب وانه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة
 بغيرها أولى ولان الوصل مكروه وتأخير المغرب أيضاً مكروه والتحرز عن الكراهتين يحصل بسكنة خفيفة
 وبالهيمه من الترسيل والحذف والجلاسة لا تخلو عن احدهما وهي كراهة التأخير فكانت مكروهة (وأما) الذي
 يرجع الى صفات المؤذن فانواع أيضاً (منها) أن يكون رجلاً فيكره أذان المرأة باتفاق الروايات لأنها ان رفعت صوتها
 فقد ارتكبت معصية وان خففت فقد تركت سنة الجهر ولان أذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات
 وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو أذنت للقوم أجزأهم حتى لا تعاد لحصول المقصود وهو
 الاعلام وروى عن أبي حنيفة أنه يستحب الاعادة وكذا أذان الصبي العاقل وان كان جائزاً حتى لا يعاد ذكره
 في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الاعلام لكن أذان البالغ أفضل لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ وروى أبو
 يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره أن يؤذن من لم يحتمل لأن الناس لا يعتدون بأذانه وأما أذان الصبي الذي
 لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور (ومنها) أن يكون عاقلاً فيكره أذان
 المجنون والسكران الذي لا يعقل لأن الاذان ذكر معظم وتأذيتهم ما ترك لتعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية أحب
 الى أن يعاد لان عامة كلام المجنون والسكران هذيان فر بما يشبهه على الناس فلا يقع به الاعلام (ومنها) أن يكون
 تقياً لقول النبي صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن والامانة لا يؤديها الا التقى (ومنها) ان يكون
 عالماً بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم اقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولان مراعاة
 سنن الاذان لا تأتي الا من العالم بها ولهذا ان أذان العبد والاعرابي وولد الزنا وان كان جائزاً لحصول المقصود
 وهو الاعلام لكن غيرهم أفضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الأوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب
 عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهم اجهل (ومنها) أن يكون عالماً بأوقات الصلاة حتى كان البصير
 أفضل من الضمير لان الضمير لا علم له بدخول الوقت والاعلام بدخول الوقت ممن لا علم له بالدخول متعذر

لكن مع هذا لو أذن يجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف على المواقيت من قبل غيره في الجملة وابن أم
 مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أعرج (ومنها) أن يكون مواظبا على الاذان لان حصول
 الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب يبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فكان أفضل وان أذن
 السوق في مسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوق يخرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل
 صلاة لحاجته الى الكسب (ومنها) أن يجعل أصبعيه في أذنيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال اذا أذنت فاجعل
 أصبعيك في أذنيك فانه أئدى اصوتك وأمد بين الحكم ونبه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود وان لم
 يفعل أجره لحصول أصل الاعلام بدونه وروى الحسن بن أبي حنيفة ان الاحسن أن يجعل أصبعيه في أذنيه
 في الاذان والاقامة وان جعل يديه على أذنيه حسن وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه ان جعل احدي يديه على
 أذنه حسن (ومنها) أن يكون المؤذن على الطهارة لانه ذكر معظم فاتيانه مع الطهارة أقرب الى التعظيم وان كان
 على غير طهارة بأن كان محدثا يجوز ولا يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يعاد
 ووجهه ان للاذن شها بالصلاة ولهذا يستقبل به القبلة كفي الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فاهو شبهه بما يكره
 معه وجه ظاهر الرواية ما روى ان بلال را أذن وهو على غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة القرآن فالولى
 أن لا يمنع من الاذان وان أقام وهو محدث ذكر في الاصل وسوى بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة
 على غير وضوء وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره اقامة المحدث (والفرق) ان السنة وصل الاقامة
 بالشروع في الصلاة فكان الفصل مكرها بخلاف الاذان ولا تعداد لان تكرارها ليس بمشروع بخلاف الاذان وأما
 الاذان مع الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد وعن أبي يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام
 والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اثر الجنابة ظهر في القم فيمنع من التكرار المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف
 الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة تكرر لكنها لا تعدلها (ومنها) أن يؤذن قائما اذا أذن للجماعة ويكره قاعدا لان
 النازل من السماء أذن قائما حيث وقف على حذم حائط وكذا الناس توارثوا ذلك فعلا فكان تاركه مسيئا لمخالفته
 النازل من السماء واجماع الخلق ولان تمام الاعلام بالقيام ويجزئه لحصول أصل المقصود وان أذن لنفسه قاعدا
 فلا بأس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الاعلام وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن را كبا لما روى ان بلال راضى
 الله عنه را أذن في السفر را كبا ولان له أن يترك الاذان أصلا في السفر فكان له أن يأتي به را كبا بطريق الاولى
 وينزل للاقامة لما روى ان بلال را أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض ولأنه لو لم ينزل لوقع الفصل بين الاقامة
 والشروع في الصلاة بالنزول وانه مكره واما في الحضر فيكره الاذان را كبا في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه قال
 لا بأس به ثم المؤذن يجتم الاقامة على مكانه أو يتبها ماشيا اختلج المشايخ فيه قال بعضهم يخففها على مكانه سواء كان
 المؤذن اماما أو غيره وكذا روى عن أبي يوسف وقال بعضهم يتبها ماشيا وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه اذا
 بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماما كان أو غيره وبه أخذ الشافعي والفقيه أبو
 الليث وما روى عن أبي يوسف رحمه الله أصح (ومنها) أن يؤذن في مسجد واحد ويكره أن يؤذن في مسجدين
 ويصلى في أحدهما لانه اذا صلى في المسجد الاول يكون متنفلا بالاذان في المسجد الثاني والتنفل بالاذان غير
 مشروع ولان الاذان يختص بالمكتوبات وهو في المسجد الثاني يصلى النافلة فلا ينبغي أن يدعو الناس الى
 المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها (ومنها) ان من أذن فهو الذي يقيم وان أقام غيره فان كان يتأذى بذلك يكره
 لان اكساب أذى المسلم مكره وان كان لا يتأذى به لا يكره وقال الشافعي يكره تأذى به أو لم يتأذى (احتج) بما
 روى عن أخى صداى انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا الى حاجة له فامرني أن أؤذن فاذنت فجاء
 بلال وأراد أن يقيم فنهأ عن ذلك وقال ان أخا صداى هو الذي أذن ومن أذن فهو الذي يقيم (ولنا) ما روى ان
 عبد الله بن زيد لما قص الر ياعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لقمها بالافاذن بلال ثم أمر النبي صلى الله

عليه وسلم عبد الله بن زيد فأقام وروى ابن أم مكتوم كان يؤذن ببلال يقيم وروى عبد الله بن بلال وأقام ابن أم مكتوم وتأويل ما رواه أن ذلك كان يشق عليه لأنه روى أنه كان حديث عهد بالسلام وكان يجب الأذان والأقامة (ومنها) أن يؤذن محتسبا ولا يأخذ على الأذان والأقامة أجرا ولا يحل له أخذ الاجرة على ذلك لأنه استثنى جارا على الطاعة وذلك لا يجوز لأن الإنسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له أخذ الاجرة عليه وعند الشافعي يحل له أن يأخذ على ذلك أجرا وهي من مسائل كتاب الاجارات وفي الباب حديث خاص وهو ما روى عن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه أنه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وأن أتخذهم مؤذنا لا يأخذ عليه أجرا وأن علم القوم حاجته فأنظر شيئا من غير شرط فهو حسن لأنه من باب البر والصدقة والمجازاة على احسانه بكنائهم وكل ذلك حسن والله أعلم

فصل وأما بيان محل وجوب الأذان فالمحل الذي يجب فيه الأذان ويؤذن له الصلوات المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في حال الأقامة فلا أذان ولا اقامة في صلاة الجنائز لأنها ليست بصلاة على الحقيقة لوجود بعض ما يتركب منه الصلاة وهو القيام اذ لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا أذان ولا اقامة في النوافل لأن الأذان للاعلام بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هي المختصة بأوقات معينة دون النوافل ولأن النوافل تابعة للفرائض فجعل أذان الأصل أذانا للاتباع تقديره أذان ولا أذان ولا اقامة في السنن لما قلنا ولا أذان ولا اقامة في التراتل لأنه سنة عندهما فكان تبع العشاء فكان تبعها في الأذان كسائر السنن وعند أبي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة والأذان من خواص المكتوبات ولا أذان ولا اقامة في صلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء لأنها ليست بمكتوبة ولا أذان ولا اقامة في جماعة النساء والصبيان والعبيد لأن هذه الجماعة غير مستحبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس على النساء أذان ولا اقامة ولأنه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الأذان والأقامة والجمعة فيها أذان واقامة لأنها مكتوبة تؤدي بجماعة مستحبة ولأن فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجمعة ابتداء وهي أكدم من الظهر حتى وجب ترك الظهر لاجلها ثم انهم ما وجبوا الاقامة الظهر فالجمعة أحق ثم الأذان المعتبر يوم الجمعة هو ما يؤتى به اذا صعد الامام المنبر وتجب الاجابة والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن بن زيد يقول المعتبر هو الأذان على المنارة لأن الاعلام يقع به والصحيح قول العامة لما روى من السائب بن زيد أنه قال كان الأذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أذانا واحدا حين يجلس الامام على المنبر فلما كانت خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس أمر عثمان رضي الله عنه بالأذان الثاني على الزوراء وهي المنارة وقبل اسم موضع بالمدينة وصلاة العصر بعرفة تؤدي مع الظهر في وقت الظهر بأذان واحد ولا يراعى للعصر أذان على حدة لأنها شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم فكان أذان الظهر واقامته عنهما جميعا وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتفي فيها بأذان واحد لما ذكرنا الا أن في الجمع الاول يكتفي بأذان واحد لكن باقامتين وفي الثاني يكتفي بأذان واحد واقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر بأذان واحد واقامتين كافي الجمع الاول وعند الشافعي بأذنين واقامة واحدة لما يذكر في كتاب المناسك ان شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الاصل اذا صلى الرجل في بيته واكتفى بأذان الناس واقامتهم أجزا وان أقام فهو حسن لأنه ان عجز عن تحقيق الجماعة بنفسه فلم يجز عن التشبه فينبذ الى أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الافضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر وان ترك ذلك واكتفى بأذان الناس واقامتهم أجزا لما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بعلمة والاسود بغير أذان ولا اقامة وقال يكفيننا أذان الحى واقامتهم أشار الى أن أذان الحى واقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحى ألا ترى ان على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحى وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في

المصر في منزل أو في مسجد منزل فآخبر وأبازان الناس وأقامتهم أجزأهم وقد أسأفوا بتركهم ما فقد فرق بين الجماعة والواحد لان أذان الحى يكون أذاناً للفراد ولا يكون أذاناً للجماعة وهذا في المقيمين وأما المسافرين فلا فضل لهم أن يؤذنوا أو يقيموا أو يصلوا بجماعة لان الأذان والاقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها فان صلوا بجماعة وأقاموا وتركوا الأذان أجزأهم ولا يكره ويكره لهم ترك الاقامة بخلاف أهل المصر اذا تركوا الأذان وأقاموا انه يكره لهم ذلك لان السفر سبب الرخصة وقد أثر في سقوط شرطه فجاز أن يؤثر في سقوط أحد الأذنين الا ان الاقامة أكد ثبوتها من الأذان فيسقط شرط الأذان دون الاقامة وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال للمسافر بالخيار ان شاء أذن وأقام وان شاء أقام ولم يؤذن ولم يوجد في حق أهل المصر سبب الرخصة ولان الأذان للاعلام به مجرم وقت الصلاة يحضر واو القوم في السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول المقصود بدونه بخلاف الحضر لان الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون به مجرم الوقت فيكره ترك الاعلام في حقهم بالأذان بخلاف الاقامة فانهم بالاعلام بالشرع في الصلاة وهذا لا يختلف في حق المقيمين والمسافرين وأما المسافرين اذا كان وحده فان ترك الأذان فلا بأس به وان ترك الاقامة يكره والمقيم اذا كان يصلي في بيته وحده فترك الأذان والاقامة لا يكره (والفرق) ان أذان أهل المحلة يقع أذاناً لكل واحد من أهل المحلة فكانه وجد الأذان منه في حق نفسه تقدير اقامته في السفر فلم يوجد الأذان والاقامة للمسافر من غير غيرانه سقط الأذان في حقه رخصة وتيسيراً فلا بد من الاقامة ولو صلى في مسجد بأذان واقامة هل يكره أن يؤذن ويقام فيه نائياً فهذا لا يخلو من أحد وجهين اما ان كان مسجده له أهل معلوم أو لم يكن فان كان له أهل معلوم فان صلى فيه غير أهله بأذان واقامة لا يكره لأهله أن يعيدوا الأذان والاقامة وان صلى فيه أهله بأذان واقامة أو بعض أهله يكره لغير أهله وللباقين من أهله ان يعيدوا الأذان والاقامة وعند الشافعي لا يكره وان كان مسجد ليس له أهل معلوم بان كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والاقامة فيه وهذه المسئلة بناء على مسئلة أخرى وهي ان تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروى عن أبي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وروى عن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعى والاجتماع فأما اذا لم يكن فلا يكره (احتج) الشافعي بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في المسجد فلهافرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلي وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا الرجل فقال أبو بكر رضي الله عنه أنا يا رسول الله فقام وصلى معه وهذا أمر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأمر بالمسكر وهو لان قضاء حق المسجد واجب كالحج قضاء حق الجماعة حتى ان الناس لو صلوا بجماعة في البيوت وعطوا المساجد أعوا وخصوصاً يوم القيامة بتركهم قضاء حق المسجد ولو صلوا فرادى في المساجد أعوا بتركهم الجماعة والقوم الآخرون ما قضاوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه باقامة الجماعة فيه ولا يكره والدليل عليه أنه لا يكره في مساجد قوارع الطرق كذا هذا (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتشاجر بينهم فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عامه بفضل الجماعة في المسجد وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى ولان التكرار يؤدي الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا انهم تقوهم الجماعة فيستجلون فتكثر الجماعة واذا علموا انها لا تقوهم يتأخرون فتقل الجماعة وتقليل الجماعة مكره بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق لانها ليست لها أهل معروفون فاذا الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدي الى تقليل الجماعة وبخلاف ما اذا صلى فيه غير أهله لانه لا يؤدي الى تقليل الجماعة لان أهل

المسجد ينتظر ون أذان المؤذن المعروف فيحضرون حينئذ ولان حق المسجد لم يقض بعد لان قضاء حقه على
أهله الا ترى أن المزمة ونصب الامام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاءه ولا عبرة بتقليد الجماعة الا ولبان
ذلك مضاف اليهم حيث لم ينتظر واحضروا أهل المسجد بخلاف أهل المسجد لان انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا
حجة له في الحديث لانه أمر واحد واذا لا يكره وانما المكروه ما كان على سبيل التسامح والاجتماع بل هو حجة
عليه لانه لم يأمر أكثر من الواحد مع حاجتهم الى احراز الثواب وما ذكر من المعنى غير سديد لان قضاء حق المسجد
على وجه يؤدي الى تقليل الجماعة مكروه ويستوى في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الأداء والقضاء وحملته
الكلام فيه انه لا يجزوا ما كان الفاتحة من الصلوات الخمس واما ان كانت صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات
الخمس فان فاتته صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وكذا اذا فاتت الجماعة صلاة واحدة قضاها بالجماعة باذان واقامة
وللشافعي قولان في قول يصلي بغير اذان واقامة وفي قول يصلي بالاقامة لا غير (احتج) بما روى أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب قضاها بغير اذان ولا اقامة وروى في قصة ليلة
التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلهما ارتفعت الشمس أمر بالاقامة وصلوا ولم يأمره
بالاذان ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا الى الاعلام به (ولنا) ما روى أبو قتادة الانصاري
رضي الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أوسرية فلما كان في
آخر السحر عرسنا فاستيقظنا حتى ايقظنا حرا الشمس فجعل الرجل منايثب دهشا وفزعنا فاستيقظ رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي فانه وادي شيطان فارتحلنا ونزلنا بوادي آخر فلما ارتفعت
الشمس وقضى القوم حوائجهم أمر بلالا بان يؤذن فاذن وصلينا ركعتين ثم أقام فصلينا صلاة الفجر وهكذا روى
عمران بن حصين هذه القصة وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات قضاها فامر بلالا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهم
حتى قالوا أذن وأقام وصلى الظهر ثم أذن وأقام وصلى العصر ثم أذن وأقام وصلى المغرب ثم أذن وأقام وصلى العشاء
ولان القضاء على حسب الأداء وقد فاتهم الصلاة باذان واقامة فتقضى كذلك ولا تعلق له بحديث التعريس
والاحزاب لان الصحيح انه أذن هناك وأقام على ما رويناه واما اذا فاتته صلوات فان أذن لكل واحدة وأقام فحسن
وان أذن وأقام للدولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها أنه أمر بلالا فاذن وأقام لكل صلاة على ما رويناه وفي بعضها
انه أذن وأقام للدولى ثم أقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شأن أن الاخذ
برواية الزيادة أولى خصوصاً في باب العبادات وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان ولا اقامة لان الاذان
والاقامة للصلاة التي تؤدي بجماعة مستحبة وأداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر كذا روى
عن علي رضي الله عنه

فصل ١٠ وأما بيان وقت الاذان والاقامة فوقهم ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو أذن قبل دخول الوقت لا يجزئه ويعيده اذا دخل الوقت في الصلوات كلها في قول أبي حنيفة ومحمد وقد قال أبو يوسف أخيراً لا بأس بأن يؤذن للفجر في النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعي (واحتجوا) عاروياً سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه أن بلالاً كان يؤذن بليل وفي رواية قال لا يغرنكم أذان بلال عن الصبح فإنه يؤذن بليل ولأن وقت الفجر مشتبّه وفي مراعاته بعض الخرج بخلاف سائر الصلوات (ولأبي) حنيفة ومحمد ما روى شداً مولى عياض بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا لبال إلا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا وما يده عرساً ولأن الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الغشيانة في الأمانة والمؤذن مؤتمن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا المحذور في سائر الصلوات ولأن الاذان قبل الفجر

يؤدي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم خصوصاً في حق من تهجد في النصف الاول من الليل فربما يلتبس الامر عليهم وذلك مكروه وروى أن الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال علوج فراغ لا يصليون الا في الوقت لو أدركهم عملاً ذنبهم وبلال رضي الله عنه ما كان يؤذن بليل لصلاة الفجر بل المعاني آخر لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمنعكم من السجود أذان بلال فانه يؤذن بليل ليوقظ نائمكم ويرد قائمكم ويتسحر صائمكم فعليكم باذان ابن أم مكتوم وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم فرقتين فرقة يتهجدون في النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الأخير وكان الفاصل أذان بلال والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر ان ابن أم مكتوم كان يعيده ثانياً بعد طلوع الفجر وما ذكر من المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الافق مستبين لا اشتباه فيه

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب عليهم الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجفاء من بال قائماً ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان ولم يجب ومن سمع ذكرى ولم يصل على والاجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان اعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستهزاء وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يؤجر عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في حال الأذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشيء من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي أن يقطع ويستغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في الفتاوى والله أعلم (والثاني) الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تنعقد به وفي بيان ما يفعله فائت الجماعة وفي بيان من يصلح للإمامة في الجملة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو أحق وأولى بالامامة وفي بيان مقام الامام والمأموم وفي بيان ما يستحب للامام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة (أما) الاول فقد قال عامة مشايخنا انها واجبة وذكر الكرخي انها سنة (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمسة وعشرين درجة جعل الجماعة لآحراز الفضيلة وذات آية السنن وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الامامة اما الكتاب فقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع فكان أمر باقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الأمر لوجوب العمل (وأما) السنة فماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالناس فأنصرف الى أقوام يتخلفون عني الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (وأما) توارث الامامة فلان الامامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا واطب عليها وعلى الكبير على تاركها والمواظبة على هذا الوجه داليل الوجوب وليس هذا اختلافاً في الحقيقة بل من حيث العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام الا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسرهابا الواجب فقال الجماعة سنة لا يرخص لأحد التأخر عنها الا لعدوه وهو تفسير الواجب عند العامة

﴿فصل﴾ وأما بيان من تجب عليه الجماعة فالجماعة انما تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي والمرضى (أما) النساء فلا يخرجوهن الى الجماعات فتنه (وأما) الصبيان والمجانين فلم يدم اهلية وجوب الصلاة في حقهم وأما العبيد فرفع الضرر عنهم واليهم بتعطيل منافعهم المستحقة وأما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير فلا يمتنع من ان يقعدوا على المشي والمرضى لا يقدر

عليه الاجماع (وأما) الاعمى فاجعوا على أنه اذا لم يجد قائد الا توجب عليه وان وجد قائداً فكذلك عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد توجب والمسئلة مع حججها تأتي في كتاب الحج ان شاء الله تعالى

فصل * وأما بيان من تمتع به الجماعة فاعلم من تمتع به الجماعة اثنان وهوان يكون مع الامام واحداً قول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فافوقهما جماعة ولان الجماعة مأخوذة من معنى الاجتماع وأقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى الاثنين مطلقاً جماعة والحصول منه في الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء الى الامام وأما المجنون والصبى الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لانهم ليسا من أهل الصلاة فكانا ملحقين بالعدم

فصل * وأما بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة فلا خلاف في أنه اذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لكنه كيف يصنع ذكر في الاصل انه اذا فاتته الجماعة في مسجد حيه فان أتى مسجداً آخر يرجو ادراك الجماعة فيه فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن الحديث الحسن قال كانوا اذا فاتتهم الجماعة فذهبوا من يمسجد في مسجد حيه ومنهم من يتبع الجماعة أراد به الصحابة رضي الله عنهم ولان في كل جانب مراعاة حرمة وترك أخرى ففي أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجد وترك الجماعة وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق مسجد فاذ تعذر الجمع بينهما مال الى أهم ما شاء وذكر القدر في أنه اذا فاتته الجماعة جرح باهله في منزله وان صلى وحده جاز لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج من المدينة الى صلح بين حيين من أحياء العرب فالتصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فقال الى بيته وجمع باهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب اذا لو وجب لكان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الامام السرخسي أن الأولى في زماننا انه اذا لم يدخل مسجده أن يتبع الجماعة وان دخل مسجده صلى فيه

فصل * وأما بيان من يصلح للإمامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى تجوز امامة العبد والاعرابي والاعمى وولد الزنا والفاسق وهذا قول العامة وقال مالك لا تجوز الصلاة خلف الفاسق ووجه قوله ان الامامة من باب الأمانة والفاسق خائن ولهذا الشهادة لكون الشهادة من باب الأمانة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا خلف من قال لا اله الا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله أعلم وان ورد في الجمع والاعياد لتعلقها بما بالامراء وأكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه اذا عبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بالحجاج في صلاة الجمعة وغيرهم انه كان أفسق أهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل أمة بتجنيهاً وجناباً بي محمد لغلبناهم وأبو محمد كنية الحجاج وروى عن أبي سعيد مولى بني أسيد انه قال عرست فدمعت رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر وحذيفة وأبو سعيد الخدري فضررت الصلاة فقدموني فصليت بهم وأنا يومئذ عبيد وفي رواية قال فتقدم أبو ذر ليصلي بهم فقبل له أتتقدم وأنت في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وأنا يومئذ عبيد وهذا حديث معروف وأورده محمد في كتاب المأذون وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج الى بعض الغزوات وكان أعمى ولان جواز الصلاة متعلق باداء الاركان وهؤلاء قادرون عليها الا ان غيرهم أولى لان مبنى الامامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غيره ولا يؤم غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره ولان الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فتؤدى امامتهم الى تقليل الجماعة وذلك مكر وهؤلاء مبنى اداء الصلاة على العلم والغالب على العبد والاعرابي وولد الزنا الجهل اما العبد فلانه لا يتفرغ عن خدمة مولاه ليتعلم العلم وقال الشافعي اذا ساء العبد غيره في العلم والورع كان هو وغيره سواء ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب الى (واحتج) بحديث أبي سعيد مولى بني أسيد وذليل على الجواز ولا كلام فيه وتقليل الجماعة وانتقاص

فضيلته عن فضيلة الاحرار بوجوب الكراهة وكذا الغالب على الاعرابي الجهل قال الله تعالى الاعراب أشد كفرًا ونفاقًا وأجدر أن لا يعلموا أحد ما أنزل الله على رسوله والاعرابي هو البدوي وأنه اسم ذم والعربي اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقده من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولأن الإمامة أمانة عظيمة فلا يتحملها الفاسق لأنه لا يؤدى الأمانة على وجهها ولا على وجهه غيره إلى القبلة فيصير في أمر القبلة مقتديًا بغيره وربما عيّل في خلال الصلاة عن القبلة ألا ترى إلى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يمنع عن الإمامة بعد ما كف بصره ويقول كيف أوكمهم وأنتم تعدلونني ولأنه لا يمكنه التوقي عن التجاسات فكان البصير أولى إذا كان في الفضل لا يواز به في مسجده غيره فينشئ يكون أولى ولهذا استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم رضي الله عنه وإمامة صاحب الهوى والبدعة مكر وهمة نص عليه أبو يوسف في المال قال أكره أن يكون الإمام صاحب هوى وبدعة لأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض مشايخنا أن الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وكذا في المنتقى رواية عن أبي حنيفة أنه كان لا يرى الصلاة خلف المبتدع والصحيح أنه ان كان هوى يكفره لا تجوز وان كان لا يكفره تجوز مع الكراهة وكذا المرأة تصلح للإمامة في الجملة حتى لو أمت النساء جازو ينبغي أن تقوم وسطهن لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أمت نسوة في صلاة العصر وقامت وسطهن وأمت أم سامة نساء وقامت وسطهن ولأن مبنى حالهن على السر وهذا أسر لها إلا أن جماعتهن مكر وهمة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويرى في ذلك أحاديث لكن تلك كانت في ابتداء الإسلام ثم نسخت بعد ذلك ولا يباح للشواب منهن الخروج إلى الجماعات بدليل ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه نهى الشواب عن الخروج ولأن خروجهن إلى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما أدى إلى الحرام فهو حرام وأما العجائز فهل يباح لهن الخروج إلى الجماعات فتذكر الكلام فيه في موضع آخر وكذا الصبي العاقل يصلح إمامًا في الجملة بأن يؤم الصبيان في التراويح وفي إمامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على ما مر فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فليس من أهل الإمامة أصلاً لأنهم ليسوا من أهل الصلاة

فصل وأما بيان من يصلح للإمامة على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح إماماً له فيها ومن لا فلا وقدم بيان شرائط صحة الاقتداء والله الموفق

فصل وأما بيان من هو أحق بالإمامة وأولى بها فالأولى بالإمامة من العبد والتقي أولى من الفاسق والبصير أولى من الأعمى وولد الرشدة أولى من ولد الزنا وغير الاعرابي من هؤلاء أولى من الاعرابي لما قلنا ثم أفضل هؤلاء أعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعاً وأقروهم لكتاب الله تعالى وأكبرهم سنواً ولا شلثان هذه الخصال إذا اجتمعت في إنسان كان هو أولى لما بينا بناءً على الإمامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من أكمل الناس أما العلم والورع وقراءة القرآن فظاهر وأما كبر السن فلأن من امتد عمره في الإسلام كان أكثر طاعة ومداومة على الإسلام فاما إذا تفرقت في أشخاص فأعلمهم بالسنة أولى إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة وذكر في كتاب الصلاة وقدم الأقرأ فقال ويؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعاً وأكبرهم سنواً الأصل فيه ما روى عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فاقدّمهم هجرة فان كانوا سواء فكبرهم سنواً فان كانوا سواء فاحسنهم خلقاً فان كانوا سواء فاصبحهم وجهانم من المشايخ من أجرى الحديث على ظاهره وقدم الأقرأ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ به والأصح أن أعلم بالسنة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى كذا ذكر في آثار أبي حنيفة لا فتقار الصلاة بعد هذا القدر من القراءة إلى العلم ليمكن به من تدارك ما عسى أن يعرض في الصلاة من العوارض وافتقار القراءة أيضاً إلى العلم بأخطا المفسد للصلاة فيها فذلك كان العلم أفضل حتى قالوا إن العلم إذا كان من يجتنب القواحش الظاهرة

والأقرأ أورع منه فلا علم أولى إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم الأقرأ في الحديث لأن الأقرأ في ذلك الزمان كان أعلم لثقلهم القرآن بمعانيه وأحكامه فأما في زماننا فقد يكون الرجل ماهراً في القرآن ولا حظ له من العلم فكان الأعلم أولى فإن استووا في العلم فأورعهم لأن الحاجة بعد العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز إلى الورع أشد قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي وانما قدم أقدمهم هجرة في الحديث لأن الهجرة كانت فريضة يومئذ ثم نسخت بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فيقدم الأورع لتحصل به الهجرة عن المعاصي فإن استووا في الورع فأقرؤهم لكتاب الله تعالى لقول النبي صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل الله وخاصته فإن استووا في القراءة فأكبرهم سننا لقوله صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فإن كانوا فيه سواء فأحسنهم خلقاً لأن حسن الخلق من باب الفضيلة ومبنى الإمامة على الفضيلة فإن كانوا فيه سواء فأحسنهم وجهاً لأن رغبة الناس في الصلاة خلفه أكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث أحسنهم وجهاً أي أكثرهم خبرة بالأمر يقال وجه هذا الأمر كذا وقال بعضهم أي أكثرهم صلاة بالليل كما جاء في الحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار ولا حاجة إلى هذا التكلف لأن الحل على ظاهره ممكن لما بيننا من ذلك من أحد دواعي الاقتداء فكانت إمامته سبباً لتكثير الجماعة فكان هو أولى ويكره للرجل أن يؤم الرجل في بيته إلا بأذنه لما روينا من حديث أبي سعيد مولى بني أسيد وأقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمة أخيه إلا بأذنه فانه أعلم بعورات بيته وفي رواية في بيته ولأن في التقدم عليه ازدراؤه بين عشائره وأقاربه وهذا لا يليق بكارم الأخلاق ولو أذن له لأبأس به لأن الكراهة كانت لحقه وذكر محمد بن غير رواية الأصول أن الضيف إذا كان ذئسلاً طان جازله أن يؤم بدون الأذن لأن الأذن لمثل هذا الضيف ثابت دلالة وأنه كالأذن لصا وأما إذا كان الضيف سلطاناً فحق الإمامة له حيثما يكون وليس للغير أن يتقدم عليه إلا بأذنه والله أعلم

فصل وأما بيان مقام الإمام والمأموم فنقول إذا كان سوى الإمام ثلاثة يتقدمهم الإمام لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل الأمة بذلك وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال إن جدي مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا إلى بيكم فقامني واليتيم من ورثته وأبي أم سليم من ورثته ولأن الإمام ينبغي أن يكون بحال يتنازها عن غيره ولا يشتبه على الداخل ليمكنه الاقتداء به ولا يتحقق ذلك إلا بالتقدم ولو قام في وسطهم أو في ممنة الصف أو في ميسرته جاز وقد أساء أما الجواز فلأن الجواز يتعلق بالاركان وقد وجدت وأما الاساءة فلترك السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وفيه تعريض اقتدائه للفساد ولذلك إذا كان سواء اثنتان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يتوسطهما لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه صلى بعلمة والأسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالنس واليتيم وأقامهما خلفه وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهي قوله هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ترو في عامة الروايات فلم يثبت وبقي مجرد الفعل وهو محمول على ضيق المكان كذا قال إبراهيم الغضبي وهو كان أعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه ولو ثبتت الزيادة فهي أيضاً محمولة على هذه الحالة أي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على أن الأحاديث أن تعارضت وجب المصير إلى المعقول الذي لا جله يتقدم الإمام وهو ما ذكرنا أنه يتقدم لئلا يشبه حاله وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه غير أن ههنا لو قام الإمام وسطهما لا يكره لورد الأثر وكون التأويل من باب الاجتهاد وإن كان مع الإمام رجل واحد أو صبي يعقل الصلاة يقف عن عين الإمام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال ثبت عند خاتمي ميمونة لراقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحى القيوم ثم قرأ آخر آل عمران أن في خلق السهوات والارض الايات ثم قام إلى شن

معلق في الهواء فتوضأ وافتتح الصلاة فتوضأت ووقفت عن يساره فأخذ بذناذني وفي رواية بدؤا بتي وأداني خلفه حتى أقامني عن يمينه فعدت الى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما من عبد باغض الام أن ثبت في الموضع الذي أوقفك فيه فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لاحد أن يساويك في الموقوف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهم في الدين وعلمه التأويل فاعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه الى الجانب الايمن دليل على أن المختار هو الوقوف على عين الامام اذا كان معه رجل واحد وكذا روى عن حذيفة رضي الله عنه أنه قام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلعه وأقامه عن يمينه ثم اذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه ينبغي أن تكون أصابعه عند عقب الامام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المقتدي أطول من الامام وكان سجوده قدام الامام لم يضمره لان العبرة بموضع الوقوف لا بموضع السجود كالموقوف في الصف ووقع سجوده أمام الامام لطوله ولو وقف عن يساره جاز لان الجواز متعلق بالاركان لا ترى أن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهما واقفا في الابتداء عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جوزا اقتداء بهما به ولكن يكره لانه ترك المقام المختار له ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما مر وهل يكره لم يذكر محمد الكراهة نصا واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لان الواقف خلفه أحد الجانبين منه على يمينه فلا يتم اعراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لانه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن خلف الصفوف وأدنى درجات النهي هو الكراهة وانما نشأ هذا الاختلاف عن اشارة محمد فانه قال وان صلى خلفه جازت صلاته وكذلك ان وقف عن يسار الامام وهو موسى فتم من صرف جواب الاساءة الى آخر الفعلين ذكرنا منهم من صرفه اليهما جميعا وهو الصحيح لانه عطف أحدهما على الآخر بقوله وكذلك ثم أثبت الاساءة فيصرف اليهما واذا كان مع الامام امرأة أقامها خلفه لان محاذاتها مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكلا لاحتمال انه امرأة ولو كان معه رجل وامرأة أو رجل وخنثى أقام الرجل عن يمينه والمرأة أو الخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه والمرأة أو الخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخنثى والصبيات المراهقات فارادوا أن يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفحا بمابلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثى ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب في الجنائز اذا جفت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والانثى والصبيات المراهقات وكذلك القتلى اذا جمعت في حفرة واحدة عند الحاجة على ما يدكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى (وأفضل) مكان المأموم اذا كان رجلا حيث يكون أقرب الى الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها واذا تساوت المواضع في القرب الى الامام فمن يمينه أولى لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الامور واذا قاموا في الصفوف تراصوا وسوا بين من اكبرهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا واصقوا المناكب بالمناكب

فصل وأما بيان ما يستحب للامام أن يفعله عقيب الفراغ من الصلاة فقول اذا فرغ الامام من الصلاة فلا يتخلوا ما ان كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة أو كانت صلاة تصلي بعدها سنة فان كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة كالقنجر والعصر فان شاء الامام قام وان شاء قعد في مكانه يشغل بالدعاء لانه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين فلا بأس بالعود الا أنه يكره المكث على هيئته مستقبل القبلة لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه الا مقدار أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وروى جلوس الامام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولان مكثه يؤهم الداخل انه في الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تعريضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث ولكنه يستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بمحذاه أحد يصلي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من صلاة

الفجر استقبال بوجهه أصحابه وقال هل رأى أحدكم رؤيا كأنه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح مكة فإن كان
 بهذا أحد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لأن استقبال الصورة الصورة في الصلاة مكر ومساوئ أن عمر رضي
 الله عنه رأى رجلا يصلي إلى وجهه غيره فعلاهما بالدره وقال للمصلي أتستقبل الصورة وللاخر أتستقبل المصلي
 بوجهه وإن شاء انحرف لأن بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف
 قال بعضهم ينحرف إلى عين القبلة تبركا بالتيامن وقال بعضهم ينحرف إلى اليسار ليسكون يساره إلى اليمين وقال
 بعضهم هو مخير إن شاء انحرف يمنة وإن شاء يسرة وهو الصحيح لأن ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال
 الاشتباه يحصل بالامرين جميعا (وإن) كانت صلاة بعد هاسنة يكره له المكث فاعدا وكرهه القعود مروية
 عن الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على
 الرضف ولأن المكث يوجب اشتباه الأمر على الداخل فلا يمكث ولكن يقوم ويتنحى عن ذلك المكان ثم ينتقل
 لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجزأ أحدكم إذا فرغ من صلاته أن
 يتقدم أو يتأخر عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كره للامام أن ينتقل في المكان الذي أم فيه ولأن ذلك يؤدي إلى
 اشتباه الأمر على الداخل فينبغي أن يتنحى أزاله للاشتباه واستكثر من شهوده على ما روى أن مكان المصلي
 يشبهه يوم القيامة (وأما) المأمومون فبعض مشايخنا قالوا لا يخرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على
 الداخل عند معانته فراغ مكان الامام عنه وروى عن محمد أنه قال يستحب للقوم أيضا أن ينقضوا الصفوف
 ويتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل المعانين السكل في الصلاة البعيد عن الامام ولما روى في حديث أبي
 هريرة رضي الله عنه (وأما) الذي هو في الصلاة فنوعان نوع هو أصلي ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض
فصل أما الواجبات الأصلية في الصلاة فسته منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين وفي الأولى
 من ذوات الأربع والثلاث حتى لو تركهما أو أحدهما فإن كان عامدا كان مسيئا وإن كان ساهيا بآثره سجود السهو
 وهذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة على التعيين فرض حتى لو تركها أو حرفا منها في ركعة لا تجوز صلاته وقال
 مالك قراءتهما على التعيين فرض (احتجا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ
 فاتحة الكتاب وروى لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها وقال وشي معها ولأن النبي صلى الله عليه
 وسلم وأظب على قراءتهما في كل صلاة فيدل على الفرضية (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تنسرون القرآن أمر
 بطلاق القراءة من غير تعيين فتعين الفاتحة فرضا وتعين من نسخ الاطلاق ونسخ الكتاب بالخبر
 المتواتر لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد قبلنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى تذكره ترك
 قراءتهما دون الفرضية عملا بما بالقدر الممكن كيلا يضطر إلى رده لوجوب رده عند معارضة الكتاب ومواظبة
 النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته فانه كان يواظب على الواجبات والله أعلم (ومنها) الجهر
 بالقراءة فيما يجهر وهو الفجر والمغرب والعشاء في الأولى والخافضة فيما يخافت وهو الظهر والعصر إذا كان اماما
 والجملة فيه أنه لا يخلو ما أن يكون اماما أو منفردا فإن كان اماما يجب عليه مراعاة الجهر فيما يجهر وكذلك في كل صلاة
 من شرطها الجماعة كالجمعة والعيد والترويعات ويجب عليه الخافضة فيما يخافت وانما كان كذلك لأن القراءة
 ركن يتعمله الامام عن القوم فعلا فيجهر ليتأمل القوم ويتفكروا في ذلك فتحصل غرة القراءة وفائدها للقوم
 فتصير قراءة الامام قراءة لهم تقدرا كأنهم قروا وغرة الجهر تقوت في صلاة النهار لأن الناس في الأغلب يحضرون
 الجماعات في خلال الكسب والتصرف والانتشار في الارض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فشغلهم ذلك عن حقيقة
 التأمل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسييبا إلى الاثم بترك التأمل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لأن الحضور اليها
 لا يكون في خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيد لأنه يؤدي في الاحياء مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم
 وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك مبعثا على احضار القلب والتأمل ولأن القراءة من أركان الصلاة

والاركان في القرائن تؤدى على سبيل الشهرة دون الاخفاء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوات كلها في الابتداء الى أن قصد الكفار أن لا يسمعو القرآن وكادوا يلغون فيه خافت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين ولهذا كان يجهر في الجمعة والعيدين لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بالمدينة قوة الاذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة كالرمل في الطواف ونحوه ولانه واطب على المخافة فيهما في عمره فكانت واجبة ولانه وصف صلاة النهار بالجماء وهي التي لا تبين ولا يتحقق هذا الوصف لها الا بترك الجهر فيها وكذا واطب على الجهر فيها يجهر والمخافة فيما يخاف وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الامة ويخفى القراءة فيما سوى الاولين لان الجهر صفة القراءة المفروضة والقراءة ليست بفرض في الآخرين لما بيننا فيما تقدم واذا ثبت هذا فنقول اذا جهر الامام فيما يخاف أو خاف فيما يجهر فان كان عامدا يكون مسيئا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو لانه وجب عليه اسماع القوم فيما يجهر واخفاء القراءة عنهم فيما يخاف وترك الواجب عمدا يوجب الاساءة وسهو يوجب سجود السهو وان كان منفردا فان كانت صلاة يخاف فيها بالقراءة خافت لا محالة وهو رواية الاصل وذكر أبو يوسف في الاملاء ان زاد على ما يسمع أذنيه فقد أساء وذكر عصام بن أبي يوسف في مختصره وأثبت له خيار الجهر والمخافة استدلالا بعدم وجوب السهو عليه اذا جهر والصحيح رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار جماء من غير فصل ولان الامام مع حاجته الى اسماع غيره يخاف فلمنفردا ولي ولو جهر فيها بالقراءة فان كان عامدا يكون مسيئا كذا ذكر الكرخي في صلاته وان كان ساهيا لا سهو عليه نص عليه في باب السهو بخلاف الامام (والفرق) ان سجود السهو يجب لجبر النقصان والنقصان في صلاة الامام أكثر لان اساءته أبلغ لانه فعل شيئين نهى عنهما أحدهما انه رفع صوته في غير موضع الرفع والثاني انه أسمع من أمر بالاخفاء عنه والمنفرد رفع صوته فقط فكان النقصان في صلاته أقل وما وجب لجبر الاعلى لا يجب لجبر الادنى وان كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة فهو بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت وذكر الكرخي ان شاء جهر بقدر ما يسمع أذنيه ولا يزيد على ذلك وذكر في عامة الروايات فسر انه بين خيارات ثلاث ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء أسر القراءة أما كون له أن يجهر فلان المنفرد امام في نفسه وللإمام أن يجهر وله أن يخاف بخلاف الامام لأن الامام يحتاج الى الجهر لا سماع غيره والمنفرد يحتاج الى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافة وذكر في رواية أبي حفص الكبير ان الجهر أفضل لأن فيه تشبيها بالجماعة والمنفردان معجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يجز عن التشبه ولهذا اذا أذن وأقام كان أفضل هذا في القرائن واما في النطوعات فان كان في النهار يخاف وان كان في الليل فهو بالخيار ان شاء خافت وان شاء جهر والجهر أفضل لأن النوافل أنباع القرائن والحكم في القرائن كذلك حتى لو كان بجماعة كفى التراخي بحجب الجهر ولا يتغير في القرائن وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الحجاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بأبي بكر رضى الله عنه وهو يتهجد بالليل ويخفى القراءة وهو يتهجد ويجهر بالقراءة وهو يبال وهو يتهجد وينتقل من سورة الى سورة فلما أصبحوا غدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد منهم عن حاله فقال أبو بكر رضى الله عنه كنت أسمع من أناجي وقال عمر رضى الله عنه كنت أوقظ الوسمان وأطرد الشيطان وقال بلال رضى الله عنه كنت أنتقل من بستان الى بستان فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر ارفع من صوتك قليلا وياعمر اخفض من صوتك قليلا ويا بلال اذا افتحت سورة فاتمها ثم المنفرد اذا خافت وأسمع أذنيه يجوز بخلاف لوجود القراءة بيقين اذ السماع بدون القراءة لا يتصور وأما اذا صحح الحروف بلسانه وأداها على وجهها ولم يسمع أذنيه ولكن وقع له العلم بتحريك اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل تجوز صلاته اختلف فيه ذكر الكرخي أنه يجوز وهو قول أبي بكر الباغلي المعروف بالأعمش وعن الشيخ أبي القاسم الصفار والفقهاء أبي جعفر الهندي والي

والشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو أدنى رجل صهاخ أذنيه الى فيه سمع كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسئلة خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول الكرخي ان القراءة فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجدنا ما سماه نفسه فلا عبرة به لأن السماع فعل الأذنين دون اللسان ألا ترى ان القراءة نجد ما تحقق من الأصم وان كان لا يسمع نفسه وجه قول الفريق الثاني ان مطلق الأمر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وقد مر ما لا يسمع هو لو كان سمعيا لم يعرف قراءة وجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت مسموع ومافاله الكرخي أقبس وأصح وذكر في كتاب الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ أو ان شاء جهر وأسمع نفسه ولو لم يحمل قوله قرأ في نفسه على اقامة الحروف لأدى الى التكرار والاعادة الخالية عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لان هذا أمر ينسب ويين ربه فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم يتعلق بالنطق من البيع والشكاح والطلاق والعناق والايلاء واليمين والاستثناء وغيرها والله أعلم (ومنها) الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه أخذ الشافعي حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره وعلى هذا الخلاف اذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدين وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن لم يقيم صلبه في الركوع ان كان الى القيام أقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان كان الى تمام الركوع أقرب منه الى القيام أخرأه اقامة للذكر مقام الكل ولقب المسئلة ان تعديلا الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض (احتجا) بحديث الاعرابي الذي دخل المسجد وأخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال يا رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا أردت الصلاة فتطهر كما أمرك الله تعالى واستقبل القبلة وقل الله أكبر وقرأ ما عدل من القرآن ثم اركع حتى يطمئن كل عضو منك ثم ارفع رأسك حتى تستقم قائما فالاستدلال بالحديث من ثلاثة أوجه أحدها انه أمره بالاعادة والتجيب الا عند فساد الصلاة وفسادها بغوات الركن والثاني انه نفي كون المؤدى صلاة بقوله فانك لم تصل والثالث انه أمره بالطمأنينة ومطلق الأمر للفرضية وأبو حنيفة ومحمد احتجا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وأمره بطمأنينة الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت النخلة اذا مالته الى الأرض والسجود هو التباطؤ والخفض يقال سجدت النخلة اذا تطأطأت وسجدت الناقة اذا وضعت جرائها على الأرض وخفضت رأسها للرعي فاذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لا تباينه بما ينطلق عليه الاسم فاما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام واما حديث الاعرابي فهو من الأحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب ولا كن يصلح مكملا فيصل أمره بالاعتدال على الوجوب وثبته الصلاة على نفي الكمال وتمكن النقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه وأمره بالاعادة على الوجوب جبر للنقصان أو على الزجر عن المعاودة الى مثله كالأمر بكسر دنان الخمر عند نزول تحريرها تنكيلا للغرض على ان الحديث حجة عليهم فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي من المضى في الصلاة في جميع المرات ولم يأمره بالقطع فلو لم تكن تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عيبا اذا الصلاة لا يعصى في فاسدها فينبغي أن لا يمكنه منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد كذا ذكره الكرخي حتى لو تركها ساهيا بلزمه سجود السهو وذكر أبو عبد الله الجرجاني انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهيا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدين والصحيح ما ذكره الكرخي لان الطمأنينة من باب اكمال الركن واكمال الركن واجب كما كمال القراءة بالفاحة ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم

الحق صلاة الاعرابي بالعدم والصلاة انما يقضى عليها بالعدم اما لانعدامها أصلا بترك الركن أو بانتقاصها بترك
الواجب فتصير عدم من وجه فامترك السنة فلا يلحق بالعدم لانه لا يوجب نقصانا فاحشا ولهذا يكره تركها أشد
السكرامة حتى روى عن أبي حنيفة انه قال أخشى أن لا تجوز صلاته (ومنها) القعدة الاولى للفصل بين الشفعين حتى
لوترها عامدا كان مسيئا ولو تركها ساهيا يلزمه سجود السهولان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع
عمره وذابل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام
الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كانت فرضا لرجع وأكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة عليها اما لان وجوبها عرف
بالسنة فعلا أولان السنة المؤكدة في معنى الواجب ولان الر كعتين أدنى ما يجوز من الصلاة فوجب القعدة فاصلة
بينهما وبين ما يليهما والله أعلم (ومنها) التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله ان النبي صلى الله
عليه وسلم وأطب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرضية وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال
كننا نقول قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فقال قولوا للحيات لله آمنا بالتشهد بقوله قولوا وارض على فرضيته بقوله قبل أن يفرض التشهد
(ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت
صلاتك أثبت تمام الصلاة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد فرضا لما ثبت القام بدونه دل انه ليس بفرض لكنه
واجب بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته دليل الوجوب فيما قام دليل على عدم رضيته وقد قام ههنا
وهو ما ذكرنا فكان واجبا لا فرضا والله أعلم والأمر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد وانه
يصالح للوجوب لا للفرضية وقوله قبل أن يفرض أي قبل أن يقدر على هذا التقدير المعروف اذا فرض في
اللغة التقدير (ومنها) مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة
الثانية من الركعة الاولى ثم تركها في آخر صلاته سجد المتركه وسجد للسهو بترك الترتيب لانه ترك
الواجب الاصل ساهيا فوجب سجود السهو والله الموفق (واما) الذي ثبت وجوبه في الصلاة بعارض فنوعان
أيضا أحدهما سجود السهو والآ خر سجود التلاوة (اما) سجود السهو فالكل كلام فيه في مواضع في بيان
وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان ان المتروك من الافعال والاذا كان ساهيا هل يقضى أم لا وفي بيان
محله السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله انه يبطل الحرعة أم لا وفي بيان من يجب عليه
سجود السهو ومن لا يجب عليه (اما) الاول فقد ذكر الكرخي ان سجود السهو واجب وكذا انص محمد في الاصل
فقال اذا ساهى الامام وجب على المؤتم أن يسجد وقال بعض أصحابنا انه سنة وجه قولهم ان العود الى سجدة
السهو لا يرفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجد للسهو قبل أن يقع لا تقصد صلاته ولو كان واجبا لرفع كسجدة
التلاوة ولا نه مشر وع في صلاة التطوع كما هو مشر وع في صلاة الفرض والفائت من التطوع كيف يجبر بالواجب
والصحيح انه واجب لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
سجد في صلاته فلم يدرك الا ناصلي أم أر بعافيتك أقر به الى الصواب ولين عليه ويسجد للسهو بعد السلام
ومطلق الامر لوجوب العمل وعن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو
سجدتان بعد السلام فيجب تحصيلهما تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة رضي الله عنهم وأطبوا عليه والمواظبة دليل الوجوب ولانه شرع جبر النقصان العبادة فكان واجبا
كدماء الجبر في باب الحج وهذا ان اداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا تحصل بصفة الكمال الا يجبر النقصان
فكان واجبا ضرورة اذ لا حصول للواجب الا به الا ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد لالان السجود
ليس بواجب بل لمعنى آخر وهو ان السجود وقع في محله لان محله بعد القعدة فالعود اليه لا يكون رافعا للقعدة

الواقعة في محلها فاما سجدة التلاوة فمحلهما قبل القعدة فالعود اليها رفع القعدة كالعود الى السجدة الصليبية فهو الفرق
(اما) قولهم ان له مدخلا في صلاة التطوع فنقول أصل الصلاة وان كانت تطوعا لكان لا تقوم بدونها
وواجبات تنقص بقواتها وتغيرها عن محلها فيحتاج الى الجبر مع ما ان النفل يصير واجبا عندنا بالشرع
ويلتحق بالواجبات الأصلية في حق الأحكام على ما بين في مواضعه ان شاء الله تعالى

فصل وما بين سبب الوجوب فسبب وجوبه ترك الواجب الأصلي في الصلاة أو تغييره أو تغيير فرض منها عن
محله الأصلي ساهيلا لان كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة فيجب جبره بالسجود ويخرج على هذا الأصل مسائل
وجملة الكلام فيه ان الذي وقع السهو وعنه لا يتخلوا ما ان كان من الأفعال وما ان كان من الأذى كما اذا الصلاة
أفعال واذا كان من كان من الأفعال بان قعد في موضع القيام أو قام في موضع القعود وسجد لسهو وهو لو وجد تغيير
الفرض وهو تأخير القيام عن وقته أو تقديمه على وقته مع ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روي عن المغيرة
ابن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا فسبحوا به فلم يقعد فسبحوا به فلم يعد وسجد
للسهو وكذا اذ ركع في موضع السجود أو سجد في موضع الركوع أو ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجعات
لوجود تغيير الفرض عن محله أو تأخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجدها
وسجد للسهو لانه آخرها عن محلها الأصلي وكذا اذا قام الى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعد ما قعد وعاد
سجد للسهو لوجود تأخير الفرض عن وقته الأصلي وهو القعدة الأخيرة أو تأخير الواجب وهو السلام ولو زاد
على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب (لهما) انه لو وجب عليه سجود السهو لوجب جبر النقصان
لانه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب
عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة فيجب
عليه من حيث انه تأخير لا من حيث انه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تلا سجدة فأنسى ان يسجد
ثم ندكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجدها أو يسجد للسهو لانه آخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلى الظهر
على رأس الركعتين على ظن انه قد أتمها ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يقمها ويسجد للسهو اما الاتمام
فلانه سلام سهو فلا يخرج منه عن الصلاة واما وجوب السجدة فلنأخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني
بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انه مسافر أو مصلى الجمعة ثم علم انه تفسد صلاته لان هذا الظن نادر
فكان سلامه سلام عمد وانه قاطع للصلاة ولو ترك تعديل الاركان والقومة التي بين الركوع والسجود أو القعدة
التي بين السجدين ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة ومحمد بناء على تعديل الاركان عندهما واجب
أوسنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شك في شيء من صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين
اما ان شك في شيء من هذه الصلاة التي هو فيها فتفكر في ذلك واما ان شك في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في ذلك
وهو في هذه وكل وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدارا ما يمكنه أن يؤدي فيه ركعتان أو كان الصلاة
كالركوع والسجود أو لم يطل فإن لم يطل تفكره فلا سهو عليه سواء كان تفكره في غير هذه الصلاة أو في
هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الأصلي وهو ترك الواجب أو تغيير فرض أو واجب عن وقته
الأصلي ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا فعلا لا حرج وان طال تفكره فان كان
تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان
عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو يمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام فيما اذا تذكر
انه أداها فبقى مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالفكر القليل وكما لو شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة
ثم تذكره انه أداها فلا سهو عليه وان طال فكره كذا هذا وجه الاستحسان أن الفكر الطويل في هذه الصلاة

مما يؤخر الأركان عن أوقاتها فيجب تمكن النقصان في الصلاة فلا بد من جبره بسجدة السهو بخلاف الفكر
 القصير وبخلاف ما إذا شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لأن الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة
 لا سهو صلاة أخرى ولو شئت في سجود السهو يتحرى ولا يسجد لهذا السهو لأن تكرار سجود السهو في صلاة
 واحدة غير مشروع على ما نذكر ولا نه لو سجد لا يسلم عن السهو فيه ثانيا والثالث يؤدى إلى ما لا ينتأى (وحكى)
 أن محمد بن الحسن قال للكسائي وكان الكسائي ابن خالته لم لا تستغل بالفقه مع هذا الخطر فقال من أحكم علما
 فذاك يهديه إلى سائر العلوم فقال محمدنا ألقى عليك شيئا من مسائل الفقه فخرج جوابه من النور فقال هات قال فما
 تقول فحين سها في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من أى باب من النور خرجت هذا
 الجواب فقال من باب أنه لا يصغر المصغر فخير من فطنته ولو شرع في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصلى على ذلك
 الوهم ركعة أو ركعتين ثم نذر أنه في الظهر فلا سهو عليه لأن تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كاصل
 النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر في ذلك تفكر أشغله عن ركن فعلية سجود السهو واستحسانا
 على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شئت في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه كان كبر فعلية سجود السهو
 لأنه من زيادة التكبير والقراءة آخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما إذا شئت في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن
 وبين ما إذا شئت في آخر صلاته بعد ما قد قدر التشهد الأخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لأنه آخر الواجب وهو
 السلام ولو شئت بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لأنه بالتسليمة الأولى خرج عن الصلاة وانعدمت
 الصلاة فلا يتصور تنقيصها بتفويت واجب منها فاستحال إيجاب الجار وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه
 الحدث في الصلاة فعاد إلى الوضوء ثم شئت قبل أن يعود إلى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو في
 الخالين جميعا إذا طال تفكره لأنه في حرمة الصلاة وإن كان غير مؤذ لها والله أعلم بهذا الذي ذكرنا حكم الشئ في
 الصلاة فيما يرجع إلى سجود السهو وأما حكم الشئ في الصلاة فيما يرجع إلى البناء والاستقبال فنقول إذا سها في
 صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا فان كان ذلك أول ما سها استقبال الصلاة ومعنى قوله أول ما سها أن السهو لم
 يصير عادة له لأنه لم يسه في عمره قط وعند الشافعي يبنى على الأقل (احتج) بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا فليخ اشئ وليبن على الأقل
 أمر بالبناء على الأقل من غير فصل ولأن فيما قلنا الخذا باليقين من غير إبطال العمل فكان أولى (ولنا) ما روى عبد الله
 ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته أنه لم صلى فليستقبل الصلاة أمر بالاستقبال
 وكذا روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أنهم قالوا هكذا
 وروى عنهم بالفاظ مختلفة ولا نه لو استقبل أدى الفرض يبقين كاملا ولو بنى على الأقل ما أداه كاملا لا نه بما يؤدى
 زيادة على المفروض وادخل الزيادة في الصلاة نقصانا ما روى بما يؤدى إلى إفساد الصلاة بأن كان أدى أربعا وعاوظن
 أنه أدى ثلاثا فبنى على الأقل وأضاف إليها أخرى قبل أن يقعد وبه تبين أن الاستقبال ليس بباطل الصلاة لأن
 الإفساد لم يؤدى أكمل لا بعد إفساد أو لا كمال لا يحصل إلا بالاستقبال على ما مر والحديث محمول على ما إذا وقع
 ذلك لم أر أو لم يقع تحريره على شئ بدله ما روى بنا هذا إذا كان ذلك أول ما سها فان كان يعرض له ذلك كثيرا
 تحرى وبنى على ما وقع عليه التحرى في ظاهر الروايات وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يبنى على الأقل وهو قول
 الشافعي لما رويناه في المسئلة الأولى من غير فصل ولأن المصير إلى التحرى للضرورة ولا ضرورة ههنا لأنه يمكنه ادراك
 اليقين بدونه بان يبنى على الأقل فلا حاجة إلى التحرى (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا فليتحرك أقرب إلى الصواب وليبن
 عليه ولا نه تعذر عليه الوصول إلى ما شئبه عليه بدليل من الدلائل والتحري عند انعدام الأدلة مشروع وكفى أمر
 القلبة ولا وجه للاستقبال لأنه عسى أن يقع ثانيا وكذا الثالث والرابع إلى ما لا ينتأى ولا وجه للبناء على الأقل

لان ذلك لا يوصله الى ما عليه لما هم في المسئلة المتقدمة وما رواه الشافعي محمول على ما اذا تحرى ولم يقع تحريه
على شيء وعندنا اذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء يبنى على الأقل وكيفية البناء على الأقل انه اذا وقع الشك في
الركعة والر كعتين يجعلها ركعة واحدة وان وقع الشك في الركعتين أو الثلاث جعلها ركعتين وان وقع في الثلاث
والاربع جعلها ثلاثا وأتم صلاته على ذلك وعليه أن يشهد لا محالة في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة لان القعدة
الاخيرة فرض والاستغفار بالنفل قبل اكمال الفرض مفسد له فلذلك يقعد وأما الشك في أركان الحج ذكر الجصاص
ان ذلك ان كان يكثر تحرى أيضا كافي باب الصلاة وفي ظاهر الرواية يؤخذ باليقين (والفرق) ان الزيادة في
باب الحج وتكرار الركن لا يفسد الحج فامكن الاخذ باليقين فاما الزيادة في باب الصلاة اذا كانت ركعة فانه تفسد
الصلاة اذا وجدت قبل القعدة الاخيرة فكان العمل بالتحري أحوط من البناء على الأقل وأما الاذكار فلا ذكار
التي يتعلق بسجود السهو بها أربعة القراءة والقنوت والتشهد وتسكيرات العيدين (أما) القراءة فاذا ترك القراءة
في الاولين قرأ في الآخرين وسجد للسهو لان القراءة في الاولين على التعيين غير واجبة عند بعض مشايخنا وانما
الفرض في ركعتين منها غير عين وترك الواجب ساهيا يوجب السهو وعند بعضهم هي فرض في الاولين عينها
وتكون القراءة في الآخرين عند تركها في الاولين قضاء عن الاولين فاذا تركها في الاولين أو في احدها فقد
غير الفرض عن محل ادائه سهوا فيلزمه سجود السهو ولو سهوا عن الفاتحة فهم ما أو في احدهما أو عن السورة
فيهما أو في احدهما فعليه السهو لان قراءة الفاتحة على التعيين في الاولين واجبة عندنا وعند الشافعي رحمه الله
تعالى فرض على ما ينافيما تقدم وكذا قراءة السورة على التعيين أو قراءة مقدار سورة قصيرة وهي ثلاث آيات
واجبة فيتعلق السجود بالسهو عنهما ولو غير صفة القراءة سهوا بان جهر فيما يخافت أو خافت فيما يجهر فهذا على
وجهين اما ان كان اما منفردا فان كان اما مسجدا للسهو عندنا وعند الشافعي لاسهو عليه وجه قوله ان
الجهر والخافتة من هيئة الركن وهو القراءة فيكون سنة كهشة كل ركن نحو الاخذ بالركب وهيئة القعدة
(وانسا) ان الجهر فيما يجهر والخافتة فيما يخافت واجبة على الامام لما ينافيما تقدم ثم اختلفت الروايات عن
أصحابنا في مقدار ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والخافتة ذكر في نوادر أبي سليمان وفصل بين الجهر والخافتة
في المقدار فقال ان جهر فيما يخافت فعليه السهر قل ذلك أو كثر وان خافت فيما يجهر فان كان في أكثر الفاتحة أو في
ثلاث آيات من غير الفاتحة فعليه السهو والا فلا وروى ابن سماعة عن محمد بن النسيبة بين الفضلين انه ان تمكن
التغير في ثلاث آيات أو أكثر فعليه سجود السهو والا فلا وروى الحسن بن أبي خنيفة ان تمكن التغير في آية
واحدة فعليه السجود وروى عن أبي يوسف انه اذا جهر بحرف يسجد وجه رواية أبي سليمان ان الخافتة فيما
يخافت الزم من الجهر فيما يجهر الا ترى ان المنفرد يتغير بين الجهر والخافتة ولا خيار له فيما يخافت فاذا جهر فيما
يخافت فقد تمكن النقصان في الصلاة بنفس الجهر فيجب جهره بالسجود فاما بنفس الخافتة فيما يجهر فلا يتمكن
النقصان ما لم يكن مقدار ثلاث آيات أو أكثر وجه رواية ابن سماعة ما روى عن أبي قتادة ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يسمعا الآية والآيتين احيانا في الظهر والعصر وهذا جهر فيما يخافت فاذا ثبت فيه ثبت في الخافتة فيما
يجهر لانهم ما يستويان ثم لما ورد الحديث بمقدار آية أو آيتين ولم يرد بان يد من ذلك كانت الزيادة تركا للواجب
فيوجب السهو وجه رواية الحسن بناء على ان فرض القراءة عند أبي خنيفة يتأدى بآية واحدة وان كانت
قصيرة فاذا غير صفة القراءة في هذا القدر تعلق به السهو وعندهم لا يتأدى فرض القراءة الا بآية طويلة أو ثلاث
آيات وقصار فلم يتمكن التغير في هذا المقدار لا يجب السهو هذا اذا كان اما ما فاما اذا كان منفردا فلا سهو عليه
أما اذا خافت فيما يجهر فلا شك فيه لانه مخير بين الجهر والخافتة لما ذكرنا فيما تقدم ان الجهر على الامام انما
وجب تحصيلا لثمره القراءة في حق المقتدى وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد فلم يجب الجهر فلا يتمكن النقص
في الصلاة وتركه وكذا اذا جهر فيما يخافت لان الخافتة في الاصل انما وجبت صيانة للقراءة عن المغالبة واللغو فيها

لان صيانة القراءة عن ذلك واجبة وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار وهي الصلاة بجماعة فاما صلاة المنفرد فاما كان يوجد فيها المغالبة فلم تكن الصيانة بالمخافة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو أراد أن يقرأ سورة فخطأ وقرأ غيرها لاسهوه عليه لانه عدم سبب الوجوب وهو تغيير فرض أو واجب أو تركه اذا توقفت في القراءة وروى عن محمد انه قال فيمن قرأ الحمد مرتين في الاوليين فعليه السهو لانه آخر السورة بتكرار الفاتحة ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد لاسهوه عليه وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو تشهد مرتين لاسهوه عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لاسهوه عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء (وأما) القنوت فتركه سهواً يوجب سجود السهو لانه واجب لما ند كر في موضعه ان شاء الله تعالى وكذلك تكبيرات العيدين اذا تركها أو نقص منها لانها واجبة وكذا اذا زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض أو واجب وكذلك قراءة التشهد اذا سها عنها في القعدة الأخيرة ثم تذكرها قبل السلام أو بعد ما سلم ساهياً قرأها وسلم وسجد للسهو لانه واجبة وأما في القعدة الاولى فكذلك استحساناً والقياس في هذا وقت القنوت وتكبيرات العيدين سواء ولا سهوه عليه لان هذه الاذكار سنة ولا يمكن تركها كبرية نقصان في الصلاة فلا يوجب السهو كما اذا ترك الثناء والتعوذ وجه الاستحسان ان هذه الاذكار واجبة أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما يذكر في موضعه وأما وجوب التشهد في القعدة الاولى فلمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على قراءته ومواظبة الصحابة رضي الله عنهم وأما سائر الاذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتبجيلاتها فلا سهوه فيها عند عامة العلماء وقال مالك اذا سها عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياساً على تكبيرات العيدين وهذا القياس عندنا غير سديد لان تكبيرات العيد واجبة لما يدكر فإذا كان يتعلق بها السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فانها من السنن ونقصان السنة لا يجبر بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجب جبر الشيء بما هو فوق الفأنت بخلاف الواجب لان الشيء يجبر بمثله ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمداً لان النقص المتكسر بترك الواجب عمداً فوق النقص المتكسر بتركه سهواً والشرع لما جعل السجود جازاً لمافات سهواً كان مثلاً للفأنت سهواً وإذا كان مثلاً للفأنت سهواً كان دون مافات عمداً والشيء لا يجبر بما هو دونه ولهذا لا يجبر به النقص المتكسر بقوات الفرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلا سهوه عليه لان الترتيب في السلام من باب السنن فلا يتعلق به سجود السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لاسهوه عليه لانه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة ولو سها في صلاته مرة واحدة لا يجبر عليه الاسجدتان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو سجدة واحدة لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدة واحدة بعد السلام ولان كل سهو واجب نقصاناً فيستدعي جازاً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجدة واحدة تجزيان لكل زيادة ونقصان وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجدة واحدة وكان سها عن القعدة وعن التشهد حيث تركهما وعن الفياض حيث أتى به في غير محله ثم لم يزد على سجدة واحدة فعمل ان السجدة واحدة كافيةتان ولان سجود السهو انما أخر عن محل النقصان الى آخر الصلاة لئلا يحتاج الى تكراره لو وقع السهو بعد ذلك والام يمكن للتأخير معنى والحديث محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة لانه عين السهو بدليل ما ذكرنا

فصل وأما بيان المتروك ساهياً هل يقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق ان المتروك الذي يتعلق به سجود السهو من الفرائض والواجبات لا يخلو اما ان كان من الافعال أو من الاذكار ومن أي القسمين كان وجب أن يقضى ان أمكن التدارك بالقضاء وان لم يمكن فان كان المتروك فرضاً تنقض الصلاة وان كان واجباً لا تنقض ولا يمكن نقصه وتدخل في حد الكراهة وبيان هذه الجملة أما الافعال فاذا ترك سجدة صلبية من ركعة ثم تذكرها آخر الصلاة قضاهما وتمت صلاته عندنا وقال الشافعي يقضيها ويقضى ما بعدها وجه قوله ان ما صلى به المتروك حصل قبل

أوانه فلا يعتد به لان هذه عبادة شرعت مرتبة فلا تعتبر بدون الترتيب كالوقوف السجود على الركوع انه لا يعتد
بالسجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) ان الركعة الثانية صادفت محلها لان محلها بعد الركعة الاولى وقد وجدت
الركعة الاولى لان الركعة تنقيد بسجدة واحدة وانما الثانية تكرر ألا ترى انه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف
لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة بحيث فكان اداء الركعة الثانية معتبرا معتد به فلا يلزمه الا قضاء المتروك بخلاف
ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود مصادف محله لان محله بعد الركوع لتنقيد الركعة والركعة
بدون الركوع لا تتحقق فلم يقع معتد به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف اذا تدكر سجدة من ركعتين في آخر
الصلاة قضاها وتمت صلاته عندنا ويبدأ بالاولى منهما ثم بالثانية لان القضاء على حسب الاداء ثم الثانية مرتبة
على الاولى في الاداء فكذا في القضاء ولو كانت احدهما سجدة تلاوة تركها من الركعة الاولى والاخرى صليبة
تركها من الثانية راعى الترتيب أيضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء وقال زفر يدا بالثانية لانها أقوى (ولنا) ان
القضاء معتبر بالاداء وقد تقدم وجوب التلاوة اداء فيجب تنقيدها في القضاء ولو تدكر سجدة صليبة وهو راكع أو
ساجد خرها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدوها والافضل أن يعود الى حرمه هذه الاركان فيعيدوها
ليكون على الهيئة المسنونة وهي الترتيب وان لم يعد أجزأه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوزته لان الترتيب
في أفعال الصلاة فرض عنده فالتحقق هذه السجدة بمحلها فيبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع لترك
الترتيب وعندنا الترتيب في أفعال صلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الامام فيه دون
ما سبقه ولئن كان فرضا فقد سقط بعد ترك النسيان فوقع الركوع والسجود معتبرا بمصادفته محله وعن أبي يوسف
رحمهما الله ان عليه إعادة الركوع اذا خرها من الركوع بناء على أصله ان القومة التي بين الركوع والسجود فرض
بخلاف ما اذا سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده انه يتوضأ ويعيد بعدما أحدث فيه لا محالة لان الجزء الذي
لا فاه الحدث من الركوع قد فسد فكان ينبغي أن يفسد كل الصلاة لانها لا تجزأ الا ان كان هذا القياس
بالنص والاجماع في حق جواز البناء فيعمل به في حق الركن الذي أحدث فيه ولو لم يسجدها حتى سلم فلا يخالو
امان سلم وهوذا كرلها أو ساء عنها فان سلم وهوذا كرلها فسدت صلاته وان كان ساهيا لانفسد والاصل ان
السلام العمدي يوجب الخروج عن الصلاة الاسلام من عليه السهو وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة
لان السلام محلل في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه كلام والكلام مضاد للصلاة الا
ان الشرع منعه عن العمل حالة السهو وضرورة دفع الحرج لان الانسان قلما يسلم عن النسيان وفي حق من عليه سهو
ضرورة تمكنه من سجود السهو ولا ضرورة في غير حالة السهو وفي حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره بحال ما نأيا
للصلاة اذا عر فنهذا فنقول اذا سلم وهوذا كر ان عليه سجدة صليبة فسدت صلاته وعليه إعادة لان سلام العمدي
قاطع للصلاة وقد بقي عليه ركن من أركانها ولا وجود للشئ بدون ركنه وان كان ساهيا لا تنفسد لانه ملحق بعدم
ضرورة دفع الحرج على ما هي ثم ان سلم وهو في مكان لم يصرف وجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود الى قضاء ما عليه ولو
اقتدى به رجل صح اقتداؤه واذا عاد الى السجدة يتابعه المقتدى فيها ولكن لا يعتد بهذه السجدة لانه لم يدرك
الركوع ويتابعه في التشهد دون التسليم وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فاذا سلم الامام ساهيا لا يتابعه ولكنه
يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يعد الامام الى قضاء السجدة فسدت صلاته لانه بقي عليه ركن من أركان الصلاة
وفسدت صلاة المقتدى بفساد صلاة الامام بعد صحة الاقتداء به وفائدة صحة اقتدائه به انه لو كان اقتدى به بنية
التطوع في صلاة الظهر أو العصر أو العشاء فعليه قضاء أربع ركعات ان كان الامام مقبها وان كان مسافرا فعليه
قضاء ركعتين وأما اذا صرف وجهه عن القبلة فان كان في المسجد ولم يتكلم فكذلك الجواب استحسانا والقياس
أن لا يعود وهو رواية محمد وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة مفسد للصلاة عن تركه الكلام فكان مانعا من
البناء وجه الاستحسان ان المسجد كله في حكم مكان واحد لانه مكان الصلاة ألا يرى انه صح اقتداء من هو في

المسجد بالامام وان كان بينهما فرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكان بقاؤه فيه كبقائه في مكان صلاته
وصرف الوجه عن القبلة مفسد في غير حالة العذر والضرورة فاما في حال العذر والضرورة فلا يخلاف الكلام
لانه مضاد للصلاة فيستوى فيه الحالان وان كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد صلاته لان الخروج من
مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة فيلزمه الاستقبال وأما اذا كان في الصحراء فان
تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو من قبل الميمن أو اليسار عادى قضاء ما عليه والا فلا لان ذلك الموضع
يحكم اتصال الصفوف التحق بالمسجد ولهذا صح الاقتداء وان مشى أمامه لم يذكر في الكتاب وقيل ان مشى قدر
الصفوف التي خلفه عادى بني والافلا وهو مروى عن أبي يوسف باعتبار الاحد الجانبيين بالآخر وقيل اذا
جاءه موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من
البناء وهذا اذا لم يكن بين يديه ستر فان كان يعود لم يجاوزها لان داخل السترة في حكم المسجد والله
أعلم هذا اذا سلم وعليه سجدة صليبة فان سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الاخير فان سلم وهذا كرلها
سقطت عنه لان سلامه عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو وضعت
فقهة لا تنتقض طهارته ولو كان مسافرا فنوى الإقامة لا ينقلب فرضه أو يعا ولا تفسد صلاته لان لم يبق عليه
ركن من أركان الصلاة لسكنها تنقص اثره الواجب وان كان ساهيا عنها لا تسقط لان سلام السهو لا يخرج
عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وينتقض وضوؤه بالقهقهة ويتحول فرضه بنية الإقامة لو كان مسافرا أو بما
ثم الأمر في العود الى قضاء السجدة وقراءة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصليبة غير ان ههنا
لو تذكر بعد ما خرج عن المسجد أو جاوز الصفوف سقط عنه ولا تفسد صلاته لان الجواز متعلق بالركن وقد
وجدت الا انها تنقص لما ينتمى العود الى هذه المتركات وهي السجدة الصليبة وسجدة التلاوة وقراءة التشهد
يرفع التشهد حتى لو تكلم أو قهقه أو أحدث متعمدا فسدت صلاته بخلاف العود الى سجدة السهو وقدم الفرق
ولو سلم وعليه سجدة صليبة وسجدة ناسهوفان سلم وهذا كرلها أو للصليبة خاصة فسدت صلاته لانه سلام
عمد وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة وان كان ساهيا عنهما وذا كر السهو خاصة لا تفسد صلاته أما اذا كان
ساهيا عنهما فلا شئ فيه وكذا اذا كان ذا كر السهو لانه سلام من عليه السهو وعليه أن يعود فيسجد أولا
للصليبة ويتشهد لان تشهده انتقض بالعود اليها ثم يسلم ويسجد سجدة السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة
والسهو فان كان ذا كراهما أو للتلاوة خاصة سقطت عنه لانه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة ولكن لا تفسد صلاته
لما هو وان كان ساهيا عنهما أو ذا كر لسجدة السهو خاصة لا يسقطان عنه لانه سلام سهو أو سلام من عليه
السهو وعليه أن يسجد التلاوة أولا ثم يتشهد لما ثم يسلم ويسجد سجدة السهو ولو سلم وعليه سجدة صليبة
وسجدة التلاوة فان كان ساهيا عنهما يعود فيقضيهما الاول فالاول وان كان ذا كراهما أو للصليبة خاصة فسدت
صلاته لانه سلام عمد وان كان ذا كر التلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا اذا كان عليه مع الصليبة
والتلاوة سجدة السهو وان كان ساهيا عن الكل أو ذا كر السهو خاصة لا تفسد صلاته لانه سلام سهو وفيه عود فيقضي
الاول فالاول ان كانت الصليبة أولا بدأ بها وان كانت التلاوة أولا بدأ بها عنده خلافا لفرع على ما مر ثم يتشهد
بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدة السهو وان كان ذا كر الصليبة خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمد وان كان
ذا كر التلاوة ساهيا عن الصليبة فكذلك في ظاهر الرواية وروى أصحاب الامام عن أبي يوسف أنه لا تفسد
صلاته في الفصلين (ووجهه) أن سلامه في حق الركن سلام سهو وذا لا يوجب فساد الصلاة وبعض الطاعنين
على محمد في هذه المسئلة فرواها هذا الوجه فقالوا ان هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمد في حق الواجب
وسلام السهو لا يخرج سلام العمد بخبره فوق الشك والخبر عمة صحيحة فلا تبطل بالشك بخلاف ما اذا كان
ذا كر الصليبة غير ذا كر التلاوة لأن هنالك ترجيح جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجيح جانب

الواجب وهذا لا يجوز إلا أن هذا الطعن فاسد لان جانب العمدة يخرج وجانب الشك مكوت عنه لا يخرج ولا يمنع
غيره عن الانحراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وانما يقع التعارض ان لو كان أحدهما مخرجاً والآخر
مقبياً وههنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره عن الانحراج فاني يقع
التعارض على أن كل سلام ينبغي أن يكون مخرجاً لانه جعل محلاً لشرع القول النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها
التسليم ولانه من باب الكلام على ما هو إلا أنه منع من الانحراج حالة السهو ودفعاً للخرج الكثرة السهو وغلبة
النسيان ولا يكره سلام من علم ان عليه الواجب لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقى مخرجاً على
أصل الوضع ولا نالوا لم يحكم بفساد صلاته حتى لو أتى بالصليبية يلزمنا القول بأنه يأتي بسجدة التلاوة أيضاً لبقاء
التحرية ولا سبيل اليه لانه سلم وهو ذا كر للتلاوة فكان سلام عمدة في حقه وقراءة التشهد الاخير في هذا الحكم
كسجدة التلاوة لانها واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بان كان محرمًا وهو في أيام
التشريق لا يسقط عنه شيء من ذلك سواء كان ساهياً عن الشكل أو ذا كرا للكل لان موضع هذه الأشياء بعد السلام
فاذا أراد أن يؤدي بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لان سجود السهو يختص بتعريضة الصلاة والتكبير يؤتى
به في حرمة الصلاة لا في تحريمها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدأ بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير
وكذا اذا جئ بعد السهو وقبل التكبير سقط عنه التكبير لان سجود السهو يختص بتعريضة الصلاة والتكبير
يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لانها كلام لكونها جواً بالخطاب ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال
الله تعالى واذا في الناس بالخير ولو بدأ بالتكبير لا يسقط عنه السهو لانه كلام قرينة فلا يوجب القطع وعليه
اعادة التكبير بعد السلام لانه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته في الاحوال كلها لا اجتماع شرائطها وأركانها ولو سلم
وعليه سجدة صليبية وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بان كان محرمًا في أيام التشريق فان كان ذا كرا
للصليبية والتلاوة أو للصليبية دون التلاوة فسدت صلاته وكذا اذا كان ذا كرا للتلاوة دون الصليبية على ظاهر
الرواية لما مر وان كان ساهياً عنها لا يخرج عن الصلاة وعليه أن يسجد بكل واحدة منهما الأول فالأول منهما
ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلبى لما مر ولو بدأ بالتلبية قبل هذه
الاشياء فسدت صلاته ولو بدأ بالتكبير لا تفسد لما مر وعليه اعادة التكبير بعد السلام لان محله خارج
الصلاة في حرمتها فاذا كبر في الصلاة لم يقع موقعه فلذلك تلزمه الاعادة (وأما) اذا كان المتروك ركوعاً فلا
يصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلاة فقرأ أو سجد قبل أن
يركع ثم قام الى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول
لانه اذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته لمحله لان محله بعد الركوع فالتحقق السجود بعدم مكانه لم
يسجد فكان اداء هذا الركوع في محله فاذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة وكذا اذا افتتح الصلاة
فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ أو لم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء
عن الاول لان ركوعه وقع معتبراً لمصادفته لمحله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الا أنه توقف على أن تتعبد
بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه ولا قراءته معتدا به لانه لم يقع في محله فلغا فاذا سجد صافى المكروه لمحله ولو وقع
بعد ركوع معتبر فتعبد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة الى الركوع فصار مصلياً ركعة وكذا اذا قرأ وركع
ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فاعاد صلى ركعة واحدة لانه تقدم ركوعاً ووجد السجود في محله باحدهما
ويلغوا الاخر غير أن في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل
المعتبر الركوع الثاني حتى ان من أدرك الركوع الثاني لا يصير مذكراً للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية
هذا الباب يصير مذكراً للركعة والصحيح رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صافى لمحله لحصوله بعد
القراءة فوق الثاني مكرراً فلا يعتد به فاذا سجد تعبد به الركوع الاول فصار مصلياً ركعة وكذلك اذا قرأ

ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو ركع وسجد فقام صلى ركعة واحدة لان سجوده الاول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتدا به فاذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجوده بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود يلحق بالركوع الاول أم بالثاني فعنه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلاة لأن ادخال الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تفسد صلاته الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة بالسجدة التلاوة ثم ادخل الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يضادها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل صلاة كاملة فانه قد نقل فصار منتقلا اليه فلا يبقى في الفرض ضرورة لمكان فساد فرض بهذا الطريق لا بطريق المضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة لانها ليست بفعل كامل ليصير منتقلا اليه وهذا لان فساد الصلاة بأحد أمرين اما بوجود ما يضادها أو بالانتقال الى غيرها وقد انعدم الأمران جميعا والله أعلم ولترك القعدة الأخيرة من ذوات الأربع وقام الى الخامسة فان لم يقيد بها بالسجدة يعود الى القعدة لانه لما لم يقيد الخامسة بالسجدة لم يكن ركعة فلم يكن فعل صلاة كاملا وما لم يكمل بعد فهو غير ثابت على الاستقرار فكان قابلا للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعا ومنعاً عن الثبوت فيدفع ليمكن من الخروج عن الفرض وهو القعدة الأخيرة وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فصبح به فعدا وان قعد الخامسة بالسجدة لا يعود وقد فرضه عندنا وعند الشافعي لا يفسد فرضه يعود بناء على أن الركعة الواحدة عنده بعمل النقص وبه حاجة الى النقص لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وأنا نقول وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقدت فلا فساد به خارجا عن الفرض لان من ضرورة حصوله في النقل خروجيه عن الفرض اتمغايرهما فيستحيل كونه فيهما وقد حصل في النقل فصار خارجا عن الفرض ضرورة ولترك القعدة الاولى من ذوات الأربع وقام الى الثالثة فان استتم قائما لا يعود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسبحوا به فلم يعد ولكن سجد بهم فقاموا ومارى أنهم سجدوا به فعاد محمول على ما اذا لم يستتم قائما وكان الى القعود أقرب توفيقا بين الحديثين ولان القيام فريضة والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لمكان الواجب وانما عرفنا جواز الانتقال من القيام الى سجدة التلاوة بالارحاجية المصلى الى الاقتداء بمن أطاع الله تعالى واطهار مخالفة من عصاه واستنكف عن سجدة وأما اذا لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب فكذلك الجواب لوجود حد القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء فقليل غير معتبر وان كان الى القعود أقرب يقعد لا لعدم القيام الذي هو فرض ولم يذكر محمد انه هل يسجد سجدتي السهو أم لا وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد سجدتي السهو لانه اذا كان الى القعود أقرب كان له لم يقم ولهذا يجب عليه أن يقعد وقال غيره من مشايخنا انه يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام آخر واجب واجب وصله بما قبله من الركن فلزمه سجود السهو (واما) الاذكار فنقول اذا ترك القراءة في الاولين قضاهما في الآخر بين وذكر القدوري من أحكامنا ان هذا عندى أداء وليس بقضاء لان الفرض هو القراءة في ركعتين غير عین فاذا قرأ في الآخر بين كان مؤديا لا قاضيا وقال غيره من أحكامنا انه يكون قاضيا ومسائل الاصل تدل عليه فانه قال في المسافر اذا اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني بعد خروج الوقت انه لا يجوز وان لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول ولو كانت القراءة في الاولين اداء لجاز لانها يكون اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة ولكن لما كانت القراءة في الآخر بين قضاء عن الاولين التحقت بالاولين غلبت الاخرى ان عن القراءة المقرضة فيصير في حق القراءة اقتداء المفترض بالمفترض

وانه فاسد وذكري باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان لم يقرأ في الاولين فاقته يدى به انسان في الاخرين
وقرأ الامام فيهما ثم قام المسبوق الى قضاء ما فاتته فعليه القراءة وان ترك ذلك لم تجزه صلاته ولو كان فرض القراءة في
ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخرين وقد ادر كهما المسبوق ففصل فرض القراءة عينا
بقراءة الامام فينبغي ان لا يجب عليه القراءة ومع هذا وجب فعلم ان الاولين محل أداء فرض القراءة عينا والقراءة
في الاخرين قضاء عن الاولين فاذا قرأ الامام في الاخرين فقد قضى ما فاتته من القراءة في الاولين والفاات
اذ قضى يلحق بمحلها نفلت الاخرين عن القراءة المقرضة فقدقات على المسبوق القراءة فلا بد من تخصيصها
لان الصلاة بلا قراءة غير جائزة وكذا لو كان قرأ الامام في الاولين لان القراءة في الاخرين وان وجدت لم تكن
فرض الاقتراضها في ركعتين فحسب فقدقات الفرض على المسبوق فيجب عليه تخصيصها انما يقضى ولو تركها في
الاولين في صلاة الفجر والمغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء ههنا ولو ترك الفاتحة في الركعة الاولى وبدأ
بغيرها فلهما قرأ بعض السورة ثم كرر يعود فيقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة لان الفاتحة سميت فاتحة لا افتتاح
القراءة بهما في الصلاة فاذا تلهى في محلها كان عليه مراعاة الترتيب كما لو سها عن تكبيرات العيد حتى اشتغل
بالقراءة ثم ندكرانه لم يكبر يعود الى التكبيرات ويقرأ بعدها كذا هذا ولو ترك الفاتحة في الاولين وقرأ السورة
لم يقضها في الاخرين في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضى الفاتحة في الاخرين لان الفاتحة واجب من
السورة ثم السورة تقضى فلان تقضى الفاتحة أولى (ولنا) ان الاخرين محل الفاتحة أداء فلا تكونان محلها
قضاء بخلاف السورة ولانه لو قضاها في الاخرين يؤدي الى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وانه غير مشروع
ولو قرأ الفاتحة في الاولين ولم يقرأ السورة قضاها في الاخرين وعن أبي يوسف انه لا يقضيها كما لا يقضى الفاتحة
لانها سنة فانت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عمر رضي الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من
صلاة المغرب فقضاها في الركعة الثالثة وجهر وروى عن عثمان رضي الله عنه انه ترك السورة في الاولين فقضاها
في الاخرين وجهر لان الاخرين ليست محل السورة أداء بخلاف ان يكونان محل السورة ثم قال في الكتاب وجهر
ولم يدكرانه جهر بهما أو بالسورة خاصة وفمره البلخي فقال أي بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الأداء ويجهر
بالسورة أداء فكذا قضاء فاما الفاتحة فهي في محلها ومن سننها الاخفاء فيضي بها وعن أبي يوسف انه يخافت بهما
لانه يفتتح القراءة بالفاتحة والسورة تبنى عليها ثم السنة في الفاتحة المخافة فكذا فيما يبنى عليها والاصح انه يجهر بهما
لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر بالفاتحة أيضا
وهذا كله اذا تكرر بعد ما قيد الركعة بالسجدة فان تكرر قراءة الفاتحة أو السورة في الركوع أو بعد ما رفع رأسه
منه يعود الى القراءة وينتقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما انه ترك في صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات
العيد فتدكر في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت اذا تكرر في الركوع حيث يسقط وتذكر الفرق هناك
أيضا ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وقام ثم تكرر يعود ويشهد اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ
التشهد ثم تكرر يعود لكون نحو وجه من الصلاة على الوجه المستنون فهنا أولى وكذا اذا لم يقم وتذكرها قبل
السلام أو بعد ما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذا كر لها سقطت عنه وسقط سجدة السهو ولما سلم ولو ترك قراءة التشهد
في القعدة الاولى وقام الى الثالثة ثم تكرر فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض
لتحصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب لا يعود وتسقط وان كان الى القعود أقرب لا يعود
ذكرنا في القعدة الاخيرة والله أعلم

فصل وأما بيان محل السجود للسهو وفعله المستنون بعد السلام عند ناسواء كان السهو بادخال زيادة في
الصلاة أو نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فيهما جميعا وقال مالك ان كان يسجد للنقصان فقبل
السلام وان كان يسجد للزيادة فبعد السلام (احتج) الشافعي بعارض عبد الله بن يحيى انه ان النبي صلى الله عليه وسلم

سجدة السهو قبل السلام وماروى انه سجدة السهو بعد السلام فمحمول على التشهد كما حملت السلام على التشهد في قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فسلم أى فتشهد ويرجع مار وينابعضه المعنى اياه من وجهين أحدهما ان السجدة انما يؤتى بها جبر النقصان المتحقق في الصلاة والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لاني غير موضعه والاثمان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجابر لاني محمل النقصان والا ثمان بها قبل السلام تحصيل الجابر في محمل النقصان فكان أولى والثاني ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الاصل وبالسلم القاطع لتحرية الصلاة بفوت الاصل فلا يصور جبر النقصان بالسجود بعده (واحتج) مالك بما روى المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام في منى من صلاته فسجد سجدة السهو قبل السلام وكان سهوا في نقصان وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فسجد سجدة السهو بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولان السهو اذا كان نقصانا فالحاجة الى الجابر في وقت به في محمل النقصان على ما قاله الشافعي فاما اذا كان زيادة فتحصل السجدة قبل السلام بوجوب زيادة أخرى في الصلاة ولا يوجب رفع شيء فيؤخر الى ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو وسجدة تان بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروى عن عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبه وسعد بن أبي وقاص رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجدة السهو بعد السلام وكذا روى ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضى الله عنهم وروى نافع بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئت في صلاته فلم يدرك الاثنا صلى أم أربعا فليتحرك أقرب ذلك الى الصواب وليبن عليه والسجدة سجدة تان بعد السلام ولان سجود السهو آخر عن محمل النقصان بالاجماع وانما كان لمعنى ذلك المعنى يقتضى التأخير عن السلام وهو انه لو أداه هناك ثم سها مرة ثانية وثالثة ورابعة محتاج الى أدائه في كل محمل وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فأخر الى وقت السلام احترازا عن التكرار فينبغي أن يؤخر ايضا عن السلام حتى انه لو سها عن السهو لا يلزمه أخرى فيؤدى الى التكرار ولان ادخال الزيادة في الصلاة بوجوب نقصانها فيها فلو أتى بالسجود قبل السلام يؤدى الى أن يصير الجابر للنقصان موجبا زيادة نقص وذات غير صواب (وأما) الجواب عن تعلقهم بالحديث فهو ان رواية الفعل متعارضة ببقئنا رواية القول من غير تعارض أو ترجيح ما ذكرنا لمعضدة ما ذكرنا من المعنى اياه أو يوفق فيحمل ما روى نافع على انه سجدة بعد السلام الاول ولا يحمل له سواء كان محكما ومارواه محققا محققا انه سجدة قبل السلام الاول ويحتمل انه سجدة قبل السلام الثاني فكان متشابهة فيصرف الى موافقة المحكم وهو انه سجدة قبل السلام الاخير لا قبل السلام الاول رد المحقق الى المحكم وما ذكر مالك من الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سواء نقص أو زاد كل ذلك كان نقصانا ولانه لو سها مرتين احدهما بالزيادة والاخرى بالنقصان ماذا يفعل وتكرار سجدة السهو غير مشروع وقد روى ان ابا يوسف ألزم مالك بن بكير الخليفة بهذا الفصل فقال رأيت لو زاد ونقص كيف يصنع فتخير مالك وقد خرج الجواب عن أحد معنى الشافعي ان الجابر يحصل في محمل الجبر لما روى انه لا يؤتى به في محمل الجبر بالاجماع بل يؤخر عنه لمعنى بوجوب التأخير عن السلام وأما قوله ان الجبر لا يتحقق الا حال قيام أصل الصلاة فنعم لكن لم قلتم ان سلام من عليه السهو قاطع لتحرية الصلاة وقد اختلف مشايخنا في ذلك فعند محمد وزفر لا يقطع التحريم أصلا فيتحقق معنى الجبر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقطعها على تقدير العود الى السجود أو يقطعها ثم يعود بالعود الى السجود فيتحقق معنى الجبر واذا عرف ان محله المسنون بعد السلام فاذا فرغ من التشهد الثاني يسلم ثم يكبر ويعود الى سجود السهو ثم رفع رأسه مكبرا ثم يشهد ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم يأتي بالدعوات وهو اختيار الكرخي واختيار عامة مشايخنا بما وراء النهر وذكر الطحاوي انه يأتي بالدعاء قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والاول أصح لان الدعاء انما شرع بعد الفراغ من الافعال والاذكار الموضوعة في الصلاة ومن عليه السهو وقد بقي عليه بعد التشهد الاول من الافعال والاذكار وهو سجود السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتحقق الفراغ

فلذلك كان التأخير إلى التشهد الثاني أحق وأمكن ينهى أن لا يأتي بدعوات تشبه كلام الناس لثلاثة صلواته هذا الذي ذكرنا بيان محله المسنون وأما محل جوازه فتنه قول جواز السجود لا يختص بما بعد السلام حتى لو سجد قبل السلام يجوز ولا يعيد لانه أداء بعد الفراغ من أركان الصلاة لانه ترك سنته وهو الأداء بعد السلام وترك السنة لا يوجب سجود السهو ولا ن الأداء بعد السلام سنة ولو أمرناه بالاعادة كان تكراراً وأنه بدعة وترك السنة أولى من فعل البدعة والله تعالى أعلم

فصل وأما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاها وجهه وهو اختيار الشيخ الزاهد نغرا السلام على بن محمد البردوي وقال لو سلم تسليمتين تبطل التسمية لأن التسمية الثانية لمعنى التسمية ومعنى التسمية ساقط عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسمية الثانية عبثاً مخلوفاً عن الفائدة المطلوبة منه فكان قاطعاً للتسمية وعامتهم على أنه سلم تسليمتين عن عينه وعن يساره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالألف واللام فينصرف إلى الجنس أو إلى المعهود وهما التسليمتان

فصل وأما عمل سلام السهو أنه هل يبطل التسمية أم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع التسمية أصلاً وعند أبي حنيفة وأبي يوسف الأمر موقوف إن عاد إلى سجدة السهو وصح عوده إليها تبين أنه لم يقطع وإن لم يعد تبين أنه قطع حتى لو سجد بعد ما سلم قبل أن يعود إلى سجدة السهو لا تنقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر تنقض ومن مشايخنا من قال لا توقف في انقطاع التسمية بسلام السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بل تنقطع من غير توقف وإنما التوقف عندهما في عود التسمية ثانياً إن عاد إلى سجدة السهو والافلا وهذا أسهل وأخبر به المسائل والأول وهو التوقف في بقاء التسمية وبطلانها أصح لأن التسمية تحريم واحدة فإذا بطلت لا تعود إلا بأعادة ولم توجد وجه قول محمد وزفر أن الشرع يبطل عمل سلام من عليه سجدتا السهو ولا سجدتي السهو يؤتى بهما في تحريم الصلاة لأنهما شرعنا لغير النقصان وإنما يجبران حصاً في تحريم الصلاة ولهذا يستأن إذا وجد بعد القعود قدر التشهد ما ينافي التسمية ولا يمكن تحصيلهما في تحريم الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة ولو انعدم حقيقة كانت التسمية باقية فكذلك إذا أتى بالعدم (ولابي) حنيفة وأبي يوسف أن السلام جعل محلاً في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولأنه خطاب للقوم فكان من كلام الناس وأنه منافي للصلاة غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصلي إلى جبر النقصان ولا يجبر إلا عند وجود الجابر في التسمية ليلحق الجابر بسبب بقاء التسمية لتحل النقصان فيجبر النقصان فنفي التسمية مع وجود المنافي لها هذه الضرورة فإن اشتغل بسجدة السهو وصح اشتغاله بهما تحققت الضرورة إلى بقاء التسمية فبقيت وإن لم يشتغل لم تحقق الضرورة فيعمل السلام في الإخراج عن الصلاة وإبطال التسمية وعمله وبني على هذا الأصل ثلاث مسائل أحداها إذا قهقهه قبل العود إلى السجود بعد السلام غمّ صلاته وسقط عنه السهو بالاجماع ولا تنقض طهارته عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول زفر بناء على أصله في القهقهة أنها في كل موضع لا توجب فساد الصلاة لا توجب انتقاض الطهارة كما إذا قهقهه قدر التشهد الأخير قبل السلام وعند محمد تنقض طهارته والثانية إذا سلم وعليه سجدتا السهو جاء رجل فاقمدي به قبل أن يعود إلى السجود فاقمداؤه موقوف عند أبي حنيفة وأبي يوسف فإن عاد إلى السجود صح والافلا وعند محمد وزفر صح اقتسداؤه به عاداً ولم يعد وقال بشر لا يصح اقتسداؤه به عاداً ولم يعد فكأنه جعل السلام قاطعاً للتسمية جزماً والثالثة المسافر إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع وعليه سهو فنوى الإقامة قبل أن يعود إليه لا ينقلب فرضه أرباعاً وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر ينقلب فرضه أرباعاً وعليه سجدتا السهو لكنه يؤخرهما إلى آخر الصلاة وأجمعوا على أنه لو عاد إلى سجود السهو ثم اقتسدى به رجل يصح اقتسداؤه به إلا عند بشر وكذلك لو قهقهه في هذه الحالة تنقض طهارته إلا عند زفر وكذلك لو نوى الإقامة في هذه

الحالة ينقلب فرضه أربعا ويؤخر سجود السهو إلى آخر الصلاة سواء نوى الإقامة بعد ما سجده سجدة واحدة أو سجدين ثم لا يقترب الحال في سجود السهو سيما إذا سلم وهوذا كره أو ساء عنه ومن نيته أن يسجد له أولا يسجد حتى لا يسقط عنه في الأحوال كلها لأن محله بعد السلام إلا إذا فعل فعلا ينعنه من البناء بأن تكلم أو فقهه أو أحدث متعمدا أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهوذا كره لأنه فات محله وهو تحريمة الصلاة فيسقط ضرورة فوات محله وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر أو أحرمت في صلاة العصر سقط عنه السهو لأن السجدة جبر للنقص المتكهن فيجوز مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضى الناقص

فصل * وأما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه فسجود السهو يجب على الإمام وعلى المنفرد مقصود التحقق بسبب الوجوب منه ما هو السهو فاما المقتدى إذا سهأ في صلاته فلا سهو عليه لأنه لا يمكنه السجود لأنه أن سجد قبل السلام كان مخالفا للإمام وإن أخره إلى ما بعد سلام الإمام يخرج من الصلاة بسلام الإمام لأنه سلام عمده لا سهو عليه فكان سهوه فيما يرجع إلى السجود ملحقا بالعدم لعدم تعدد السجود عليه فسقط السجود عنه أصلا وكذلك اللحق وهو المدرك لأول صلاة الإمام إذا فاتته بعضها بعد الشروع بسبب النوم أو الحدث السابق بأن نام خلف الإمام ثم انتبه وقد سبقه الإمام ركعة أو فرغ من صلاته أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقد سبقه الإمام بشئ من صلاته أو فرغ عنها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه لا سهو عليه لأنه في حكم المصلي خلف الإمام ألا ترى أنه لا قراءة عليه وأما المسبوق إذا سهأ فيما يقضى وجب عليه السهو لأنه فيما يقضى بمنزلة المنفرد ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة وأما المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى أعوام صلاته وسهاه ليلزمه سجود السهو وهذا كرفي الأصل وقال أنه يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سهأ فيما يتم فعله سجود السهو أيضا وذكر الكرخي في مختصره أنه كاللحق لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سهأ فيما يتم لا يلزمه سجود السهو لأنه مدرك لأول الصلاة فكان في حكم المقتدى فيما يؤديه بتلك التحريمة كاللحق ولهذا لا يقرأ كاللحق والصحيح ما ذكر في الأصل لأنه ما اقتدى بأمامه إلا بقدر صلاة الإمام فإذا انقضت صلاة الإمام صار منفردا فيها ورا ذلك وإنما لا يقرأ فيها يتم لأن القراءة فرض في الأولين وقد قرأ الإمام فيها فكانت قراءة له وسهو الإمام بوجوب السجود عليه وعلى المقتدى لأن متابعة الإمام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم تابع إمامك على أي حال وجدته ولأن المقتدى تابع للإمام والحكم في التبعية ثبت بوجود السبب في الأصل فكان سهوا لإمام سببا لوجوب السهو عليه وعلى المقتدى ولهذا لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمدا أو خرج من المسجد يسقط عن المقتدى وكذلك اللحق يسجد سهوا لإمام إذا سهأ في حال نوم اللحق أو ذهابه إلى الوضوء لأنه في حكم المصلي خلفه ولكن لا يتابع الإمام في سجود السهو إذا انتبه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو أو جاء إليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلاته بخلاف المسبوق أو المقيم خلف المسافر حيث يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالأعنام (والفرق) أن اللحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما فصل الإمام وأنه اقتدى به في حق جميع الصلاة فيما تبعه في جميعها على نحو ما يؤدى الإمام والأمام أدى الأول فالأول وسجد السهو في آخر صلاته فكذا هو فاما المسبوق فقد التزم بالاقداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم يفرد وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو سجد اللحق مع الإمام للسهو وتابعه فيه لم يجزه لأنه سجد قبل أو أنه في حقه فلم يقع معتدا به فعليه أن يبدأ بفرغ من قضاء ما عليه ولكن لا تفسد صلاته لأنه ما زاد إلا سجدتين بخلاف المسبوق إذا تابع الإمام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الإمام سهو حيث تفسد صلاة المسبوق إذا تابع الإمام وما زاد إلا سجدتين لأن من الفقهاء من قال لا تفسد صلاة المسبوق على ما ذكره ثم الفرق أن فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدتين بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لأن اللحق مقتدى بجميع ما يؤدى فلهذا لم تفسد صلاته وكذلك المسبوق يسجد

السهو الامام سواء كان سهو بعد الاقتداء به أو قبله بأن كان مسبوقا بركعة وقدسهها الا امام فيها وعن ابراهيم النخعي
 انه لا يسجد لسهو أصلا لأن محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو (ولنا)
 ان سجود السهو يؤدي في تحريم الصلاة فكانت الصلاة باقية وإذا بقيت الصلاة بقيت التبعة فيتابعه فيها
 يؤدي من الافعال بخلاف التكبير والتلبية حتى لا يلبي المسبوق ولا يكبر مع الامام في أيام التشريق لان التكبير
 والتلبية لا يؤديان في تحريم الصلاة ألا ترى انه لو ضحك قهقهة في تلك الحالة لا تنتقض طهارته ولو اقتدى به
 انسان لا يصح بخلاف سجدة السهو فانهم يؤديان في تحريم الصلاة بخلاف انتقاض الطهارة بالقهقهة وضح
 الاقتداء به في تلك الحالة (فان) قيل ينبغي أن لا يسجد المسبوق مع الامام لانه رعايسهو فيها يقضى فيلزمه السجود
 أيضا فيؤدي الى التكرار وانه غير مشروع ولانه لو تابعه في السجود يقع سجود في وسط الصلاة وذاعير صواب
 (الجواب) ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التحريم واحدة لان المسبوق فيها
 يقضى كالمفرد ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسهوا الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقتدى رعايسهو في
 اتمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين على ما مر لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلاتين حكما وان
 كانت التحريم واحدة كذا هي هنا ثم المسبوق اعيا يتابع الامام في السهو دون السلام بل ينتظر الا امام حتى يسلم فيسجد
 فيتابعه في سجود السهو لا في سلامه وان سلم فان كان عامدا تفسد صلاته وان كان ساهيا لا تفسد ولا سهو عليه لأنه
 مقتدوس وهو المقتدى باطل فاذا سجد الامام للسهو يتابعه في السجود ويتابعه في التشهد ولا يسلم اذا سلم الامام لان
 هذا السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه أركان الصلاة فاذا سلم مع الامام فان كان ذا كراما عليه من القضاء
 فسدت صلاته لانه سلام عمد وان لم يكن ذا كراما لا تفسد لانه سلام سهو فلم يخرج عن الصلاة وهل يلزمه سجود
 السهو ولا جل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام أو سلم معه الا يلزمه لان سهو سهو والمقتدى وسهو المقتدى
 متعطل وان سلم بعد تسليم الامام لزمه لان سهو سهو والمنفرد في قضائه مافاته ثم يسجد للسهو في آخر صلاته ولو سها
 الامام في صلاة الخوف يسجد للسهو ويتابعه فيها الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى فانها يسجدون بعد الفراغ من
 الاتمام لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين اذ لم يدركوا مع الامام أول الصلاة والطائفة الاولى بمنزلة اللاحقين
 لا دراهم أول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ولم يتابع الامام في السهو يسجد في آخر صلاته استحسانا
 والقياس أن يسقط لأنه منفرد فيما يقضى وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدى فصارت لزمته السجدة في صلاة فلم
 يسجد حتى يخرج منها ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط كذا هذا وجه الاستحسان ان التحريم
 متحدة فان المسبوق يبنى ما يقضى على تلك التحريم فجعل الكل كأنها صلاة واحدة لا تتحد التحريم وإذا كان الكل
 صلاة واحدة وقد تمكن فيها النقصان بسهو الامام ولم يجبر ذلك بالسجدة في وجوب جبره وقد خرج الجواب
 عن وجه القياس انه منفرد في القضاء لا نقول نعم في الافعال أما هو مقتدى في التحريم ألا ترى انه لا يصح اقتداء
 غيره بجعل كانه خلف الامام في حق التحريم ولو سها فيها يقضى ولم يسجد اسهو والامام كفاه سجدة ثان لسهو ولما
 عليه من قبل الامام لان تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو سجد لسهو والامام ثم سها فيها يقضى
 فعليه السهو ولما صر ان ذلك اذا سهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ولو أدرك الامام بعد ما سلم السهو فهذا
 لا يتناول من ثلاثة أوجه اما ان أدركه قبل السجود أو في حال السجود أو بعد ما فرغ من السجود فان أدركه قبل
 السجود أو في حال السجود يتابعه في السجود لانه لا اقتداء التزم متابعه الامام فيما أدرك من صلاته وسجود
 السهو من أفعال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا أدركه في الثانية لان المسبوق لم
 يوجد منه السهو وانما يجب عليه السجود اسهو الامام لتسكن النقص في تحريم الامام وحين دخل في صلاة
 الامام كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وهو قد أتى بسجدة واحدة فاجبر النقص فلا يجب عليه شيء آخر
 بخلاف ما اذا اقتدى به قبل أن يسجد شيئا لم يتابع امامه وقام وان صلاته حيث يسجد السجدة استحسنانا لان

هناك اقتدى بالامام وتحررته ناقصة نقصانا لا يجبر الابسجدين وبقى النقصان لانعدام الجابر فيأتي به في آخر
 الصلاة لاتحاد التحريرة على ما مروا ان أدركه بعدما فرغ من السجود صح اقتداؤه به وليس عليه السهو بعد فراغه
 من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لتتمكن النقص في تحريرة الامام
 وحين دخل في صلاة الامام كان النقص انجبر بالابسجدين ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص والله اعلم ومن سلم
 وعليه سهو فسبقه الحدث فهذا لا يخلو اما ان كان منفردا او اما ما فان كان منفردا توضحا وسجدا لان الحدث السابق
 لا يقطع التحريم ولا يمنع بناء بعض الصلاة على البعض فلان لا يمنع بناء سجدتي السهو أولى وان كان اماما استخلف
 لا نهجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة ليسجد كما لو بقى عليه ركن او التسليم ثم لا ينبغي أن يقدم المسبوق ولا
 للمسبوق أن يقدم لان غيره أقر على اتمام صلاة الامام بل يقدم رجلا أدرك أول صلاة الامام فيسلم بهم ويسجد
 سجدتي السهو ولكن مع هذا لوقدمه أو تقدم جازلانه قادر على اتمام الصلاة في الجملة ولا يأتي بسجدتي السهو لان
 أو ان السجود بعد التسليم وهو عاجز عن التسليم لان عليه البناء فلو سلم ففسدت صلاته لانه سلام عمده وعليه ركن
 وحينئذ يتعذر عليه البناء فيأخر ويقوم مدركا يسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كما لو كان الامام
 هو الذي يسجد اسهوه ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خليفة سجدتي آخر صلاته استحسنانا على
 ما ذكرنا في حق الامام الأول فان لم يجد الامام المسبوق مدركا وكان السجل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى
 لان تحريرة المسبوق انعقدت للداء على الانفراد ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون
 وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه
 سجود السهو فسجد هو ما يعود الى صلاة الامام ولا يقتدى ولا يعتد بما قرأ أو ركع (والجملة) في المسبوق اذا قام الى
 قضاء ما عليه فضاء ما انه لا يخلو ما قام اليه وقضاء ما ان يكون قبل أن يقعد الامام قدر التشهد أو بعد ما قد قدر
 التشهد فان كان مقام اليه وقضاء قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم يجزه لان الامام ما بقى عليه فرض لم ينفرده
 المسبوق به عنه لانه التزم متابعتة فيما بقى عليه من الصلاة وهو قد بقى عليه فرض وهو القعدة فلم ينفرده بقى مقتديا
 وقراءة المقتدى خلف الامام لا تعتبر قراءة من صلاته وانما تعتبر من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا
 برعدة او ركعتين فوجد بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لانه لما قعد
 الامام قدر التشهد فقد انفرده لا تقطاع التبعية بانه قضاء اركان صلاة الامام فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة
 في أو انه فكان معتد به وان لم يوجد مقدار ذلك أو وجد القيام دون القراءة لا تجوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في
 أو انه وان كان مسبوقا بثلاث ركعات فان لم يركع حتى فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرأ في الركعتين بعده هذه
 الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الامام من
 التشهد فاذا فرغ الامام من التشهد قبل أن يركع هو فقد وجد القيام وان قل في هذه الركعة ووجدت القراءة في
 الركعتين بعده هذه الركعة فقد أتى بما فرض عليه فتجوز صلاته وان كان ركع قبل فراغ الامام من التشهد لم تجز
 صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد فلهذا ففسدت صلاته
 وأما اذا قام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد فراغ الامام من التشهد قبل السلام فقضاءه أجزأه وهو مسمى أما الجواز
 فلان قيامه حصل بعد فراغ الامام من أركان الصلاة وأما الاساءة فليتركه انتظار سلام الامام لان أو ان قيامه
 للقضاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد ما سلم ثم تذكر الامام سجدتي
 السهو فخرهما فهذا على وجهين اما ان كان المسبوق يقدر ركعته بالسجدة أو لم يقدر فان لم يقدر ركعته بالسجدة رفض
 ذلك ويسجد مع الامام لان ما أتى به ليس بفعل كامل وكان محتملا للرفض ويكون تركه قبل القيام منعالة عن
 الثبوت حقيقة فجعل كان لم يوجد فيعود ويتابع امامه لان متابعتة الامام في الواجبات واجبة وبطل ما أتى به
 من القيام والقراءة والر كوع لما بينا فان لم يعد الى متابعتة الامام ومضى على قضائه جازت صلاته لان عود

الامام الى سجود السهو ولا يرفع الشهد والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب
 واجبة فنترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة ألا ترى لو تركه الامام لا تفسد صلاته فكذا المسبوق
 ويسجد سجدة في السهو وبعد الفراغ من قضائه استعسانا وان كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة لا يعود الى متابعة
 الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عادت صلاته لانه اقتدى بغيره بعد وجود الانفراد
 ووجوبه تفسد صلاته ولو ذكر الامام سجدة تلاوة فسجد هافان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن
 يعود الى متابعة الامام لماهر فيسجد معه للتلاوة ويسجد للسهو ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاء ما عليه
 ولا يعتد بما أتى به من قبل لماهر ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة برفض القعدة في حق
 الامام وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون فعل صلاة فترتقض القعدة في حقه أيضا فاذا ارتقتضت في حقه
 لا يجوز له الانفراد لان هذا أو ان وجوب المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيد ركعته
 بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى عليها فغيره وايتان ذكر في الاصل
 أن صلاته فاسدة وذكر في نوادر أبي سليمان أنه لا تفسد صلاته وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة
 برفض القعدة فتبين أن المسبوق انفراد قبل أن يقعد الامام والانفراد في موضع يجب فيه الاقتداء مفسد للصلاة
 وجه نوادر أبي سليمان أن ارتقاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى التلاوة
 والعود حصل بعد ما تم انفراده عن الامام وخرج عن متابعته فلا يعتدى حكمه اليه الا ترى أن جميع الصلاة لو
 ارتقتضت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤمن بأن ارتد الامام بعد الفراغ من الصلاة والعياذ بالله بطلت صلاته
 ولا تبطل صلاة القوم في حق القعدة أولى ولذا الوصل في الظهر يقوم يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فادركها ارتقض ظهره
 ولم يظهر الرقص في حق القوم بخلاف ما اذا لم يقيد ركعته بالسجدة لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا (ونظير) هذه
 المسئلة مقيم اقتدى بمسافر وقام الى اتمام صلاته بعد ما تشهد الامام قبل أن يسلم ثم نوى الامام الإقامة حتى تحول
 فرضه أربعا فان لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان
 قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى عليها أو تم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة
 صلوية فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لاشدانه يجب عليه العود ولو لم يعد فسدت صلاته لماهر في سجدة
 التلاوة وان قيد ركعته بالسجدة فصلاته فاسدة عاد الى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها لانه انتقل عن صلاة الامام
 وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انتقل وعليه ركن واحد وعجز عن
 متابعته تفسد صلاته فهنا أولى (رجل) صلى الظهر خمسا ثم تذكر فهدا لا يخلو اما ان قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم
 يقعد وكل وجه على وجهين اما ان قيد الخامسة بالسجدة أو لم يقيد فان قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة
 فان لم يقيد بها بالسجدة حتى تتركه يعود الى القعدة ويتهما ويسلم لماهر وان قيد بها بالسجدة لا يعود عندنا خلافا
 للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء فلا أولى أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصير له نقلاذ
 التنفل بعدهما جائز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود والله ما أجرات ركعة قط وان كان في
 العصر لا يضيف اليها ركعة أخرى بل يقطع لان التنفل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد أنه يضيف
 اليها أخرى أيضا لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا شرع فيه قصدا فاما اذا وقع فيه بغير قصده فلا يكره وان لم
 يضيف اليها ركعة أخرى في الظهر بل قطعها لا قضاء عليه عندنا وعند زفر يقضي ركعتين وهي مسئلة الشروع
 في الصلاة المظنونة والصوم المظنون لان الشروع ههنا في الخامسة على ظن أنها عليه وان أضاف اليها أخرى في
 الظهر هل تجزى هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم يجزى بان لأن السنة بعد الظهر ليست الراكعتين
 يؤديان نقلاذ وقد وجدوا الصحيح انها لا يجزى بان عنها لان السنة أن يتنفل بركعتين بغير عمة على حدة لا بناء على
 بغير عمة غير هاهنا بوجد هيئة السنة فلا تنوب عنها وبه كان يفتي الشيخ أبو عبد الله الجراحي ثم اذا أضاف اليها ركعة

أخرى فعلية السهو استحسانا والقياس أن لا سهو عليه لأن السهو ممكن في الفرض وقد أدى بعدها صلاة أخرى
وجه الاستحسان أنه انما بنى النقل على تلك التحريم وقد يمكن فيه النقص بالسهو فيجبر بالسجدة على ما ذكرنا في
المسبوق (ثم) اختلف أصحابنا أن هاتين السجدة تنقص المتمكن في الفرض أو للنقص المتمكن في النقل فعند
أبي يوسف للنقص المتمكن في النقل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص الذي يمكن في الفرض فالحاصل
أن عند أبي يوسف انقطعت تحريم الفرض بالاتقال إلى النقل فلا وجه له إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج
منه وانقطاع تحريمه وعند محمد التحريم باقية لأنها اشتملت على أصل الصلاة ووصفها وبالانتقال إلى النقل
انقطع الوصف لا غير فبقيت التحريم لا ترى أن بناء النقل على تحريم الفرض جائز في حق الاقتداء حتى جازا اقتداء
المتنفل بالمفترض فكذا بناء فعل نفسه على تحريمه فيكون جائزا والأصل في البناء هو البناء في أحوام واحد
وفائدة هذا الخلاف أنه لو جاء إنسان واقتدى به في هاتين الركعتين صلى ركعتين عند أبي يوسف ولو أفسده يلزمه
قضاء ركعتين وإن كان الإمام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة من هذا صحيح مشايخ بلخ اقتداء بالبايعين
بالصبيان في التطوعات فقالوا ويجوز أن تكون الصلاة مضمونة في حق المقتدى وإن لم تكن مضمونة في حق الإمام
استدلوا بهذه المسئلة ومشايعنا عاوريا الزهر لم يجوزوا ذلك وعند محمد يصلي سنا ولو أفسدها لا يجب عليه القضاء
كما لا يجب على الإمام وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي أن الأصح أن تجعل السجدة ثانيا جبرا للنقص المتمكن في
الأحوام وهو أحوام واحد فيجبر بهما النقص المتمكن في الفرض والنقل جميعا وإليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي
سعيد هذا الذي ذكرنا إذا تعدى في الرابعة قدر التشهد فما إذا لم يقعد وقام إلى الخامسة فإن لم يقعد بها بالسجدة يعود لها
مرة وإن قيد فسد فرضه وعند الشافعي لا يفسد ويعود إلى القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاته
تامة بناء على أصله الذي ذكرنا أن الركعة السكاملة في احتمال النقص وما دونها سواء فكان كالتوكة قبل أن يقيد
الخامسة بسجدة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه كان قعد في الرابعة ولا أنه أعاد
صلاته (ولنا) ما ذكرنا أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقد نقلها فصار خارجا من الفرض ضرورة حصوله
في النقل لاستحالة كونه فيهما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة والخروج عن الصلاة مع بقاء فرض من
فرائضها يوجب فساد الصلاة وأما الحديث فتأويله أنه كان قعد في الرابعة لا ترى أن الراوى قال صلى الظهر والظهر
اسم لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذا القعدة هي القعدة الأولى لأن
هذا أقرب إلى الصواب فيحمل فعله عليه والله أعلم ثم الفساد عند أبي يوسف بوضع رأسه بالسجدة وعند محمد برفع
رأسه عنها حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة لا تنفس صلاته عند محمد وعليه أن ينصرف ويتوضأ ويعود
ويتشهد ويسلم ويسجد بسجدة في السهول لأن السجدة لا تصح مع الحدث فكانه لم يسجد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف
فسدت صلاته بنفس الوضوء فلا يعود ثم الذي يفسد عند أبي حنيفة وأبي يوسف الفرضية لأصل الصلاة حتى كان
الأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى فتصير الستة نفلا ثم يسلم ثم يستقبل الظهر وعند محمد يفسد أصل الصلاة ببناء
على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت التحريم عنده وعندهما لا تبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وإنما
استخرج من مسئلة ذكرها في الأصل في باب الجمعة وهو أن مصلي الجمعة إذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل تمام
الجمعة ثم فقهه تنتقض طهارته عندهما وعند لا تنتقض وهذا يدل على أنه بقي نقلا عندهما خلافا له وكذا ترك
القعدة في كل شفع من التطوع عنده مفسد وعندهما غير مفسد وهذه مسئلة عظيمة لها شعب كثيرة أعرضنا
عن ذكر تفاصيلها وجمالها ومعاني الفصول وعللها حالة إلى الجامع الصغير وإنما أفردنا هذه المسئلة بالذکر وإن كان
بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الأقسام لما أن لها فروعا أخرى لا تناسب مسائل الفصل وكرهنا قطع
الفرع عن الأصل فرأينا الصواب في إيرادها بقرعها في آخر الفصل تنميما للفائدة والله الموفق
فصل وأما سجدة التلاوة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب

الوجوب وفي بيان من يجب عليه ومن لا يجب ويتضمن بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط جوازها وفي بيان محل ادائها وفي بيان كيفية ادائها وفي بيان سببها وفي بيان مواضعها من القرآن أما الأول فقد قال أصحابنا إنها واجبة وقال الشافعي إنها مستحبة وليست بواجبة واحتج بحديث الأعرابي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرائع فقال هل على غيرهن قال لا إلا أن تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتمل تركه البين بعد السؤال وعن عمر رضي الله عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فمشقوف الناس للسجود فقال أما إنهم لم يكتب علينا إلا أن نشاء (ولنا) ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فلم أسجد فلي النار والأصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمر أو لم يعقبه بالنكير يدل ذلك على أنه صواب فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ومطلق الأمر للوجوب ولأن الله تعالى ذم أقواما بترك السجود فقال وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وأنما يستحق الذم بترك الواجب ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة منها ما هو أمر بالسجود والزام للوجوب كآخرة سورة القلم ومنها ما هو إخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا تخالفهم بتخصيله ومنها ما هو إخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى فهذه أم اقتده وعن عثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى كلمة يجب وأما حديث الأعرابي ففيه بيان الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب يوجد من العبد لا ترى أنه لم يذكر المنذور وهو واجب وأما قول عمر رضي الله عنه فنقول بوجوبه إنهم لم تكن علينا بل أوجبت وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه

فصل وأما بيان كيفية وجوبها فأما خارج الصلاة فأنها يجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الأصول لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فيجب في جزء من الوقت غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة (وأما) في الصلاة فأنها يجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهو أنها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقق بأفعال الصلاة وصارت جزءا من أجزائها ولهذا يجب ادائها في الصلاة ولا يوجب لها في الصلاة نقصانها فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة أن لم يوجب فسادها يوجب نقصانها وإذا التحقت بأفعال الصلاة وجب ادؤها مضميما كسائر أفعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لأن هناك الدليل على التضييق ولهذا قلنا إذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجود لم يجزه وكذا إذا نواها في السجدة الصلوية لأنها صارت ديننا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين على ما ذكر ولهذا قلنا أنه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لأن عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء أن يكون الخوف القوت أصلا كافي صلاة الجنائز والعيود ولا خوف هنا لانعدام وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لادائها بالاجماع

فصل وأما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها أحدثين التلاوة أو السماع كل واحد منهما على حاله موجب فيجب على التالي الأصم والسماع الذي لم يتل أمّا التلاوة فلا يشك وكذا السماع لما بيننا أن الله تعالى الحق اللائع بالكفار تركهم السجود إذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى فإلههم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى أنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها سجدوا وسجدوا الآية من غير فصل في الآيتين بين التالي والسماع وروى ناعن كبار الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولأن حجة الله تعالى تلزمه بالسماع كما تلزمه بالتلاوة فيجب أن يخضع لحجة الله تعالى بالسماع كما يخضع بالقراءة ويستوى الجواب في حق التالي

بين ماذا أتلى السجدة بالعربية أو بالفارسية في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال أبو حنيفة يلزمه السجود
 في الحالين وأما في حق السامع فإن سمعها من يقرأ بالعربية فقالوا يلزمه بالاجماع فهم أولم يفهم لأن السبب قد وجد
 فيثبت حكمه ولا يقف على العلم باعتبار اسائر الاسباب وان سمعها من يقرأ بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة
 بناء على أصله ان القراءة بالفارسية جائزة وقال أبو يوسف في الامالي ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه
 السجدة والا فلا وهذا ليس بسديد لانه ان جعل الفارسية قرآنا ينبغي ان يجب سواء فهم أولم يفهم كما لو سمعها من
 يقرأ بالعربية وان لم يجعله قرآنا ينبغي أن لا يجب وان فهم ولو اجتمع سبب الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلا
 السجدة ثم سمعها أو سمعها ثم تلاها أو تكرر رأحدهما فنقول الاصل ان السجدة لا تكرر وجوبها بالأحد أمور
 ثلاثة اما اختلاف المجلس أو التلاوة أو السماع حتى ان من تلا آية واحدة مرارا في مجلس واحد تكفيه سجدة
 واحدة والاصل فيه ما روى ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع وينقل ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة
 وروى عن أبي عبد الرحمن السلمي معلم الحسن والحسين رضي الله عنهم انه كان يعلم الآية مرارا وكان لا يزيد على
 سجدة واحدة والظاهر أن عليا رضي الله عنه كان عالما بذلك ولم يذكر عليه وروى عن أبي موسى الاشعري
 رضي الله عنه انه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد الا مرة واحدة ولان المجلس الواحد
 جامع للكلمات المتفرقة كفا في الاجاب والقبول ولان في اجاب السجدة في كل مرة يقع في الخرج لكون المعلمين
 مبتئين بتكرار الآية لتعليم الصبيان والخرج من نص الكتاب ولان السجدة متعلقة بالتلاوة والمرة الاولى
 هي الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للحفظ والتدبر والتأمل في ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا
 تعلق لوجوب السجدة به فعمل الاجراء على اللسان الذي هو من ضرورة ما هو فعل القلب أو وسيلة اليه من أفعاله
 فالتحقق بما هو فعل القلب وذلك ليس بسبب كذا عمل الشيخ أبو منصور (وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه
 وسلم بان ذكره أو سمع ذكره في مجلس واحد مرارا فلم يذكر في الكتب وذهب المتقدمون من أصحابنا الى انه
 يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتأخرين يصلي عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم
 لا تحفوني بعد موتي فقل له وكيف تحفوني يا رسول الله فقال ان أذكر في موضع فلا يصلي علي وبه تبين انه حق
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا اختلفوا في تشييت العاطس ان من عطس
 وجد الله تعالى في مجلس واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للسامع أن يشمت في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه
 اذا زاد على الثلاث لا يشتمه لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانتثر فانك
 من كرم (ثم) لا فرق ههنا بين ما اذا تلاها مرارا ثم سجد وبين ما اذا تلاها وسجد ثم تلا بعد ذلك مرارا في مجلس واحد
 حتى لا يلزمه سجدة أخرى فرق بين هذا وبين ما اذا زنى مرارا انه لا يسجد الا مرة واحدة ولو زنى مرة ثم حدث
 زنى مرة أخرى يحد نائبا وكذا ان تلاها وربعها والفرق ان هناك تكرر السبب لمساواة كل فعل الاول في المآثم والقبح
 وفساد القرائن وكل معنى صار به الاول سببا الا انه لما أقيم عليه الحد جعل ذلك حكما لكل سبب فجعل بكه حكما لهذا
 وحكم لذلك وجعل كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة في
 المستقبل فاذا وجد الزنا بعد ذلك انقضى سببا كالذي تقدم فلا بد من وجود حكمه بخلاف ما نحن فيه لان ههنا
 السبب هو التلاوة والمرة الاولى هي الحاصلة بحق التلاوة على ما مر فلم يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتبدل بتخلل
 السجدة بينهما وعدم التخلل لحصول الثانية بحق التأمل والتحف في الحالين وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة
 لا يلزمه الا بالمرة الاولى لان ما وراءها في حقه جعل غير سبب بل تابع للتأمل والحفظ لانه في حقه يشهد المعنيين جميعا
 أعني الاعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان آخر المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وذلك في حقه أول
 ما سمع حيث تلزمه السجدة لان ذلك في حقه سماع التلاوة لان كل مرة تلاوة حقيقة الا ان الحقيقة جعلت ساقطة

في حق من تكرر في حق في حق من لم تكرر بقيت على حقيقة ما وبخلاف ما إذا قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة لان
هناك النصوص من عدمه والجامع وهو المجلس غير ثابت والخرج مني ومعنى التفكير والتدبر زائل لان في المجلس
الأخر حصلت بحق التلاوة لئلا نلوا بها في ذلك المجلس وبخلاف ما إذا قرأ آيات متفرقة في مجلس واحد ولو
هذه المعاني أيضاً ما النصوص فلا تشكل وكذا المعنى الجامع لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة
كلمة واحدة كمن أقول انسان ألف درهم ولا خير بمائة دينار ولعبده بالعتق في مجلس واحد لا يجعل المجلس الكل
اقرار واحد وكذا الخرج منتف وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبر في الأولى والله أعلم ولولاها في مكان وذهب
عنه ثم انصرف اليه فاعادها فعليه أخرى لانها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة فتجدد السبب وعن محمد
ان هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قرأ بيا منه لم يلزمه أخرى ويصير كأنه تلاها في مكانه حديث أبي موسى
الاشعري انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يزحف الى هذا تارة والى هذا تارة أخرى فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد
الامرأة واحدة ولو تلاها في موضع ومعه رجل سمعها ثم ذهب التالى عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسماع على مكانه
سجد التالى لكل مرة لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس وأما السماع فليس عليه الاسجدة
واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والثانية ما حصلت بحق التلاوة في حقه لا اتحاد المجلس وكذلك اذا كان التالى
على مكانه ذلك والسماع يذهب ويحجب ويسمع تلك الآية سجداً للسماع لكل مرة سجدة وليس على التالى الاسجدة
واحدة لتجدد السبب في حق السماع دون التالى على ما مر ولو تلاها في مسجد جماعة أو في المسجد الجامع في
زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الاسجدة واحدة لان المسجد كله جعل بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة
في حق السجدة أولى وكذا حكم السماع وكذلك البيت والحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت
السفينة واقفة أو جارية بخلاف الدابة على ما ذكر ولو تلاها وهو يمشي لزومه لكل مرة سجدة لتبديل
المكان وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر لما ذكرنا فان كان يسبح في حوض أو غدير له حكم معلوم قبل يكفيه
سجدة واحدة ولو تلاها على غصن ثم انتقل الى غصن آخر اختلف المشايخ فيه وكذلك التلاوة عند الكرسي
وقالوا في تسدية الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرأ آية السجدة مراراً وهو يسير على الدابة ان كان خارج الصلاة
سجد لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما اذا قرأها في السفينة وهي تجري حيث تكفيه واحدة (والفرق) ان قوائم
الدابة جعلت كرجليه حكم النفوذ تصرفه عليها في السير والوقوف فكان تبدل مكانها كبديل مكانه فحصلت
القراءة في مجالس مختلفة فتعلقت بكل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فانها لم تجعل بمنزلة رجل الى الركبتين وجها
عن قبول تصرفه في السير والوقوف ولهذا أضيف سيرها اليها دون ركبتها قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
وجرى بهم قال وهي تجري بهم في موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها تبدل مكانه بل مكانه ما استقر هو فيه من
السفينة من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فلم يجب لها الاسجدة
واحدة كفي البيت وعلى هذا حكم السماع بان سمعها من غير مرتين وهو يسير على الدابة لتبديل مكان السماع هذا
اذا كان خارج الصلاة فاما اذا كان في الصلاة بان تلاها وهو يسير على الدابة وبصلي عليها ان كان ذلك في ركعة واحدة
لا يلزمه الاسجدة واحدة بالاجماع لان الشرع حيث جوز صلاته عليها مع حكمه يبطلان الصلاة في الاماكن المختلفة
دل على انه أسقط اعتبار اختلاف الأمكنة أو جعل مكانه في هذه الحالة تظهر الدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا أولى
من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة لانه ليس بتغيير للحقيقة أو هو أقل تغييراً لها وذلك تغيير للحقيقة من جميع
الوجوه والظاهر متحد فلا يلزمه الاسجدة واحدة وصار ركبتا الدابة في هذه الحالة كركبتا السفينة يحققه
ان الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه أمكنة قوائم الدابة اصابها ما شيا عشاها والصلاة ماشياً لا تجوز (واما)
اذا كرر التلاوة في ركعتين فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يلزمه
لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف

عن الاستحسان الى القياس احداها هذه المسئلة والثانية أن الرهن عهر المثل لا يكون رهنا بالمصلحة فياسا هو قول
أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يكون رهنا وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد والثانية أن العبد اذا جنى
جناية في عبادون النفس فاختر المولى الفداء ثم مات المجنى عليه القياس ان يخير المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف
الأخير وفي الاستحسان لا يخير وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد لا يخير وعلى هذا الخلاف اذا صلى على
الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيها اذا قرأها في ركعة واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد
ان المكان ههنا وان اتحد حقيقة وحكم السكن مع هذا لا يمكن أن يجعل الثانية تكرارا لان لكل ركعة قراءة مستحقة
فلو جعلنا الثانية تكرارا للدولى والتحقق القراءة بالركعة الاولى خلط الثانية عن القراءة ولقد صدت وحيث لم يفسد
دل انهم لم يجعل مكررة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هناك أمكن جعل التلاوة المتكررة متحدة حكما
وجه القياس أن المكان متحد حقيقة وحكم في وجوب كون الثانية تكرارا للدولى كافي سائر المواضع وما ذكره محمد
لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة ووجوب سجدة التلاوة ونحن انما نجعل القراءة الثانية ملحقه بالأولى
في حق وجوب السجدة لافي غيره من الاحكام ولو افتتح الصلاة على الدابة بالاعاءة فقرأ آية السجدة في الركعة الاولى
فسجد بالاعاءة ثم أعادها في الركعة الثانية فعلى قول أبي يوسف الأخير لا يشك أنه لا يلزمه أخرى واختلاف المشايخ
على قوله الاول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه أخرى وقال بعضهم يكفي سجدة واحدة ثم تبدل المجلس فديكون
حقيقة وقد يكون حكما بان تلاوة آية السجدة ثم أكل أو نام مضطجعا أو ارضعت صبيا أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح أو
عمل يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك ثم أعادها فعليه سجدة أخرى لان المجلس يتبدل بهذه الاعمال الا ترى أن القوم
يحاسنون لدرس العلم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلسهم مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير
مجلسهم مجلس البيع ثم بالأكل فيصير مجلسهم مجلس الأكل ثم بالقتال فيصير مجلسهم مجلس القتال فصارت تبدل
المجلس بهذه الاعمال كتبدله بالذهاب والرجوع لما امر ولو نام قاعدا أو أكل لقمة أو شرب مشربة أو نكح بكلمة أو
عمل عملا يسيرا ثم أعادها فليس عليه أخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيهما سواء أنه لا يلزمه أخرى
لاتحاد المكان حقيقة الا أنا استحسننا اذا طال العمل اعتبارا بالخيرة اذا عملت عملا كثيرا خرج الامر عن يدها
وكان قطع العمل مجلس بخلاف ما اذا أكل لقمة أو شرب مشربة ولو قرأ آية السجدة فاطال القراءة بعدها أو اطال
الجلوس ثم أعادها ليس عليه سجدة أخرى لان مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن وطول الجلوس وكذا لو اشتغل
بالتسبيح أو بالتأميل ثم أعادها لا يلزمه أخرى وان قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم الا أنه في مكانه ذلك
يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا تلزمه يرح مكانه وأما الحكم فلان الموجود
قيام وهو عمل قليل كاكل لقمة أو شرب مشربة وعمله لا يتبدل المجلس وهذا بخلاف ما اذا خيرا امر أنه فقامت من
مجلسها حيث خرج الامر من يدها كما لو انتقلت الى مجلس آخر لان خروج الامر من يدها موجب الاعراض عن
قبول التعليل اذا التخصير تعليل على ما يعرف في كتاب الطلاق ومن ملك شيئا فاعرض عنه يبطل ذلك التعليل وهذا
لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها لنفسها أو زوجها أمر يحتاج فيه الى الرأى والندبير لتنظر رأى ذلك أعو
لها وانفع والقعود اجمع للذهن وأشد احضار للرأى فالقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق الذهن وفوات الرأى
دليل الاعراض اما ههنا فالحكم يختلف باتحاد المجلس وتعدد الاعراض وعدمه والمجلس لم يتبدل فلم يعد متعددا
متفرقا وكذلك لو قرأها وهو قائم فقعدهم ثم أعادها يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة
على مكانه ثم أعادها قبل أن يسير فعليه سجدة واحدة على الارض ولو سارت الدابة ثم تلا بعدها فعليه سجدة ثان
وكذلك اذا قرأها راكباً ثم نزل قبل السير فاعادها يكفيه سجدة واحدة استحسانا وفي القياس عليه سجدة ثان لتبدل
مكانه بالنزول أو الركوب وجه الاستحسان أن النزول أو الركوب عمل قليل فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم
نزل فعليه سجدة ثان لان سير الدابة بمنزلة مشيه فيتبدل به المجلس وكذلك لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل

قبل السير فاعادها لا تجب عليه الاسجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها راكباً ثم نزل ثم ركب فاعادها وهو على مكانه
 فعليه سجدة واحدة لما بينا والاصل أن النزول والركوب ليسا بركائنين ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد
 لها ثم افتتح الصلاة وتلاها في عين ذلك المكان صارت إحدى السجدين تابعة للأخرى فتستتبع التي وجدت في
 الصلاة التي وجدت قبلها ويسقط اعتبار تلك التلاوة وتجعل كأنه لم يتل إلا في الصلاة حتى أنه لو سجد للمتأولة في
 الصلاة خرج عن عهدة الوجوب وإذا لم يسجد لم يبق عليه شيء إلا المأثم وهذا على رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة
 من الاصل ونوادير الصلاة التي رواها الشيخ أبو حفص الكبير ولنا على رواية الصلاة التي رواها أبو سليمان لا تستتبع
 احداها الاخرى بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة
 عليه سواء سجد للمتأولة في الصلاة أو لم يسجد وأما اذا تلاها وسجد لها ثم افتتح الصلاة وأعادها في ذلك المكان يسجد
 للمتأولة في الصلاة باتفاق الروايتين أما على رواية النوادر فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال وأما على رواية الجامع
 والمبسوط فلكون الموجودة خارج الصلاة تابعة للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا نصير السجدة
 لتلك التلاوة مانعة من لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر أبي سليمان أن الآية تليمت في مجلسين مختلفين
 حكما لان الاولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال فيه لما ذكرنا أنه
 قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مذاكرة ثم يصير مجلس اكل واعتبر هذا التبدل في حق الايجاب والقبول في باب
 العقود وكل ما يتعلق باتحاد المجلس فكذا هذا لان التعدد الحكمي ملحق بالتعدد الحقيقي في المواضع أجمع فیتعلق
 بكل تلاوة حكم ولا تستتبع احداها الاخرى ولان الثانية أن تقوت لا تتحقق بأجزاء الصلاة لتعلقها بما هو ركن
 من الصلاة فلم يمكن أن تجعل تابعة للأولى فالأولى أيضا تقوت بالسبق فلا نصير تابعة لما بعدها اذ الشيء لا يتبع
 ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه رواية الجامع والمبسوط أن المجلس متحد حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهرة وأما
 الحكم فلانه وان صار مجلس صلاة ولكن في الصلاة تلاوة مفروضة فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة
 فلم يوجد التبدل لاحقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم للتلاوتين المتعددتين حقيقة
 لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما كالسماح
 والتلاوة فان كل واحد منهما على انفراد سبب ثم قرأ وسمع من نفسه لا يلزمه الاسجدة واحدة فالنقص السببان
 بسبب واحد فدل أن المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصارت متحدا حكما وزمان وجود الواحد واحد
 فجعل كان التلاوتين وجدا في زمان واحد ولا وجه أن يجعل كأنهما وجودا خارج الصلاة ولان الموجودة في
 الصلاتين متفرقة في محلها بدليل جواز الصلاة ولو جعل كأنهما وجودا خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون
 جواز الصلاة لبقى التعدد من وجه مع وجود دليل للاتحاد ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان
 أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه ولا يمكن أن تجعل الموجودة في الصلاة في حكم التفرقة لتعلق جواز الصلاة
 بها وهو من أحكام القراءة دون التفكير ولا مانع من أن تجعل الاولى كأنها وجدت في الصلاة فصارت كالاولى في
 الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الاسجدة واحدة وهي من جملة الصلاة كذا هذا وعلى
 هذا اذا سمع من غيره آية السجدة ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان وتلا تلك الآية بعينها في الصلاة فهذا والذي
 تلا بنفسه ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها سواء وقدم الكلام فيه ولو قرأها في الصلاة أو لا ثم سلم فاعادها قبل
 أن يبرح مكانه ذكر في كتاب الصلاة أنه يلزمه أخرى وذكر في النوادر أنه لا يلزمه وجه رواية النوادر أن الموجودة
 في الصلاة تقوت بالسبق وحرمة الصلاة جميعا فيستتبع الأدنى درجة الممتأخرة وقتا وهذه المسئلة تبين أن التعليل
 لرواية النوادر في المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة أن المتأولة في الصلاة
 لا وجود لها بعد الصلاة لاحقيقة ولا حكما أما الحقيقة فلا يشك وكذا الحكم فان بعد انقطاع التحريم لا بقاء لها
 من أجزاء الصلاة أصلا والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى متأولة خارج الصلاة فان

تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم لبقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا تلاها في الصلاة وجدت والاولى
موجودة فاستتبع الاقوى الاضعف الا وهي ذكر الامام السرخسي أنه انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع
فوضع المسئلة في النوادر فيما اذا أعادها بعد ما سلم قبل أن يتكلم وبالسلم لم ينقطع فور الصلاة فكانه أعادها في الصلاة
ووضعها في كتاب الصلاة فيما اذا أعادها بعد ما سلم وتكلم وبالكلام ينقطع فور الصلاة الا ترى أنه لو تذاكر سجدة
تلاوة بعد السلام يأتي بها او بعد الكلام لا يأتي بها فيكون هذا في معنى تبدل المجلس وان لم يسجد بها في الصلاة حتى
يسجد بها الآن قال في الاصل أجزأه عنها وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة
الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجدا مالا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد
سقطت عنه بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من أجنبي أجزأه سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد أنه
لا تجزئه لان السماعية ليست بصلاة والتى أدها صلاتية فلا تنوب عما ليست بصلاة وجه ظاهر الرواية أن
التلاوة الاولى من أفعال صلاته والثانية لا فصلت الثانية تكرر الاول من حيث الاصل والاولى باقية فجعل
وصف الاول والثانية فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر أيضا تكون تكرر الان
الثانية ليست مستحقة بنفسها في محلها فتلحق بالاولى بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من أركان الصلاة
فكانت مستحقة بنفسها في محلها فلا يمكن أن تجعل ملحقة بالاولى ولو سمعها أولا من أجنبي وهو في الصلاة ثم
تلاها بنفسه ففيه روايتان على ما نذكر ولو تلاها في الصلاة ثم سجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد الى
مكانه وبني على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا المصلى أن يسجد اذا فرغ من صلاته لانه
تحول عن مكانه فسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس وفرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية سجدة ثم سبقه الحدث
فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا يلزمه سجدة أخرى وان قرأ الثانية بعد ما تبدل المكان والفرق أن في
هذه المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا يشكل وأما الحكم فلان التعرعة لا تجعل
الاماكن المتفرقة مكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة
فلم يتحد المكان حقيقة وحكما فيلزمه بكل مرة سجدة على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراءة من أفعال
الصلاة والتعرعة لا تجعل الاماكن المتفرقة مكانا واحدا حكما لان الصلاة الواحدة لا تجوز في الامكنة المختلفة
فجعلت الامكنة مكان واحد في حق أفعال الصلاة اضرورة الجواز والقراءة من أفعال الصلاة فصار المكان
في حقها متحدا فاما السماع فليس من أفعال الصلاة فتبقى الامكنة في حقها متفرقة لعدم ضرورة توجب الاتحاد
والحقائق لا يسقط اعتبارها حكما الا ضرورة ولو سمعها رجل من امام ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجد بها
يسجد مع الامام وان كان يسجد بها الامام سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاؤها خارج الصلاة لانه لما
اقتدى بالامام صارت قراءة الامام قراءة له وجعل من حيث التقدير كان الامام قرأها ثانيا فصارت تلك السجدة
من أفعال الصلاة ولو قرأ ثانيا لا يجب عليه مرة أخرى لان الاول صارت من أفعال الصلاة فكذا ههنا واذا
صارت من أفعال صلاته لا تؤدى خارج الصلاة لما مر ذكره في يادات الزيارات انه يسجد لما سمع قبل الاقتداء
بعد ما فرغ من صلاته وذكر في نوادر الصلاة لا في سليمان انه لو تلاها مع خارج الصلاة في صلاة نفسه في غير ذلك
المكان وسجد لها لا يسقط عنه ما لم يخرج الصلاة وهذا موافق لما ذكره في يادات الزيارات فصار في المسئلة
روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار الاول لان التكرار اعادة الشيء بصفته وههنا الاول لم تكن
واجبة ولا فعلا من أفعال الصلاة والثانية واجبة وهي فعل من أفعال الصلاة فاختلف الوصف فلم تكن اعادة
بخلاف ما اذا كانت في الصلاة أو كانتا جميعا خارج الصلاة حيث كان تكرار الاتحاد الوصف الا ترى ان من باع
بالب ثم باع بمائة دينار ما كان تكرارا بل كان فسحا الاول ولو باع في الثانية بالب كان تكرارا واذا لم يكن تكرارا
جعل كانه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانين فيتعلى بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه انه لو كان

قرأ الأولى وسجد ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان وأعادها بلزمه أخرى في الروايات أجمع لما بيننا وبينه ليس بأعادة ولو كان أعادة لما لمزمه أخرى وجه ظاهر الرواية أن الثانية أعادة للأولى من حيث الأصل لأنها عين تلك الآية وليست بأعادة من حيث الوصف لأن وصف كونها ركناً من أركان الصلاة لم يكن في الأولى ووجد في الثانية والأولى بأافية حكماً البقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا كانت باقية والثانية من حيث الأصل تكرار للأولى فجعلت من حيث الأصل كأنها عين الأولى فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للأولى لصيرورة الثانية عين الأولى فتصير صفتها صفة تلك فصارت هي أيضاً موصوفة بكونها أصلاً فلا تؤدي خارج الصلاة لما من بخلاف ما إذا كان سجدة للأولى لأنها لم تبق حكماً بل انقضت بنفسها وحكمها فلم يجعل وصف الثانية وصف للأولى فبقيت الثانية أعادة من حيث الأصل ابتداء من حيث الوصف فتجب سجدة أخرى من حيث الوصف ولا تجب من حيث الأصل فلم يعتبر جانب الأصل وإن كان هو المتبوع لما إن الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجح جانب الوصف فوجب سجدة أخرى على أن اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الأصل ليس بمانع لكنه ليس بوجوب فلم يقع التعارض والله أعلم ولو قرأ الإمام سجدة في ركعة وسجد هائم أحدث في الركعة الثانية فقدم رجلاً جاء ساعته فقرأ تلك السجدة فعليه أن يسجد هالاً وجود سبب الوجوب في حقه وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وعلى القوم أن يسجدوها معه لأنهم التزموا متابعتها

﴿فصل﴾ وأما بيان من يجب عليه فكل من كان أهلاً للوجوب الصلاة عليه إما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لأن السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفسا حتى لا تجب على الكافر والصبي والمجنون والحائض والنفساء قرأوا أو سمعوا لأن هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث والجنب لأنهم من أهل وجوب الصلاة عليهم ما وكذا تجب على السامع بتلاوة هؤلاء المجنون لأن التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهر لأن تعلق السجدة بقليل القراءة وهو مادون آية فلم يتعلق به النهي فينظر إلى أهلية التالى وأهلية بالتمييز وقد وجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة بخلاف السماع من البغاء والصدى فإن ذلك ليس بتلاوة وكذا إذا سمع من المجنون لأن ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانعدام التمييز

﴿فصل﴾ وأما شرائط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة الحدث وهي الوضوء والغسل وطهارة النجس وهي طهارة البدن والثوب ومكان السجود والقيام والنعوذ فهو شرط جواز السجدة لأنها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدة الصلاة ولهذا لا يجوز إذاؤها بالتيهم إلا أن لا يجوز نعمة ماء أو يكون مريضاً لأن شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية القوت ولم يوجد لأن وجوبها على التراخي على ما بينا فيما تقدم وكذا لا يجوز إذاؤها إلا إلى القبلة حال الاختيار إذا تلاها على الأرض ولا يجوز به الإيماء كافي بسجدة الصلاة فإن اشتهت عليه القبلة فتحرى وسجد إلى جهة فأخطأ القبلة أجزأه لأن الصلاة بالتحري إلى غير جهة القبلة جائزة فالسجدة أولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر أو تلاها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود أجزأه الإيماء والقياس أن لا يجوز له الإيماء على الراحلة وهو قول بشر لأنها واجبة فلا يجوز إذاؤها على الراحلة من غير عذر كالنذر فإن راكباً إذا نذر أن يصلي ركعتين لم يجز أن يؤديه معاً على الدابة من غير عذر كذا هذا (ولنا) أن التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط النزول خرج بخلاف القرض والنذر وما وجب من السجدة في الأرض لا يجوز على الدابة وما وجب على الأرض لا يجوز على الأرض لأن ما وجب على الأرض وجب تاماً فلا يسقط بالإيماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب بالإيماء لما روى عن علي رضي الله عنه أنه تلا سجدة وهو راكب فأومأ بها إيماء ورأى عن ابن عمر أنه مثل عن سمع سجدة وهو راكب قال فليوم

إعلاء وإذا وجب الإيعاء فإذا نزل وأداها على الأرض فقد أداها تامة في كانت أولى بالجواز كافي الصلاة على ما مر
ولولاها على الدابة فنزل ثم ركب فادأها بالإيعاء جاز الأعلى قول زفر هو يقول لما نزل وجب أدائها على الأرض
فصار كالموتلاها على الأرض (ولنا) أنه لو أداها قبل نزل وله بالإيعاء جاز فكذلك بعد ما نزل وركب لأنه يؤديها
بالإيعاء في الوجهين جميعا وقد وجبت بهذه الصفة وصار كالموتلاها فتفتح الصلاة في وقت مكر وه فافسدها ثم قضاه في
وقت آخر مكر وه أجزأه لأنه أداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها ستر العورة لما قلنا ويشترط
النية لأنها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكر وه فادأها في وقت
مكر وه لا تجزئه لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بالنقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكر وه وسجد فيها فيه أجزأه لأنه
أداها كما وجبت وإن لم يسجد فيها في ذلك الوقت وسجدها في وقت آخر مكر وه جاز أيضا لأنه أداها كما وجبت لأنها
وجبت ناقصة وأداها ناقصة كافي الصلاة إلا أنه لا يشترط لها التعمير عندنا لأنها التوحيد الأفعال المختلفة
ولم توجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة عندنا من الحدث والعمل والكلال والقهقهة فهو مفسد لها وعليه أعادتها
كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد
فاما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا تنفسها إلا أنه لا وضوء
عليه في القهقهة فيها لما ذكرنا في كتاب الطهارة وكذا المحاذاة المرأة الرجل فيها لا تنفس عليه السجدة وإن نوى
امامتها لا نعدم الشر كذا هي مبنية على التعمير ولا تعمير هذه السجدة ولأن المحاذاة إنما عرفناها مفسدة بأمر
الشرع بتأخيرها والأمر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كافي
صلاة الجنائز

فصل وأما بيان محل أدائها فأتينا خارج الصلاة لا يؤديها في الصلاة وكذا ما أتينا في الصلاة لا يؤديها خارج
الصلاة وإنما كان كذلك لأن ما وجب خارج الصلاة فليس يفعل من أفعال الصلاة لأنه ما وجب حكم الفعل من
أفعال الصلاة لخروج الأداة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة فإذا أداها في الصلاة فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها
فهو وإن لم تنفسه لعدم المضادة تنقص لا دخاله فيها ما ليس منها لأن الزائد الداخل فيها لا بد أن يقطع نظمها ويمنع
وصل فعل بفعل وهذا ترك الواجب فصار المؤدى منها عنه وهو وجب خارج الصلاة على وجه الكمال فلا يسقط
بإدائه على وجه يكون منها عنه وأما ما أتينا في الصلاة فقد صار فعل من أفعال الصلاة لكونه حكم الماهور من أركان
الصلاة وهو القراءة ولهذا يجب أدائه في الصلاة فلا يوجب نقصا فيها وأداء ما هو من أفعال الصلاة لن يتصور
بدون التعمير فلا يجوز الأداء خارج الصلاة ولا في صلاة أخرى لأنه ليس من أفعال هذه الصلاة لأنه ليس
بحكم لقراءة هذه الصلاة فلا يتصور أدائه فسقط إذا عرف هذا الأصل فنقول إذا قرأ الرجل آية السجدة في الصلاة
وهو امام أو منفرد فلم يسجدها حتى سلم ونجح من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاته ممن ليس
معه في الصلاة لم يسجدها في الصلاة لما قلنا وإن سجدها فيها كان مسئما لما ذكرنا ولا تسقط عنه السجدة لكن لا تنفس
صلاته في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنها تنفس لأن هذه السجدة معتبرة في نفسها لأنها وجبت بسبب مقصود
فكان ادخالها في الصلاة رفضا لها (ولنا) أن هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو ودون الركعة
فلا تنفس الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة في الصلاة تطوعا وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قرأ المقتدى آية السجدة
خلف الإمام فسمعها الإمام والقوم فنقول اجعوا على أنه لا يجب على المقتدى أن يسجدها في الصلاة وكذا
على الإمام والقوم لأنه لو سجد بنفسه إذا خافت فقد انفرد عن إمامه فصار مختلفا عليه ولو سجدوا معه تلاوته
إذا جهر به لا تقلب التبع متبوعا لأن التالي يكون بمنزلة الإمام للسامعين وفي حق بقية المقتدين تصير صلاتهم بامامين
من غير أن يكون أحدهما قائما مقام الآخر وكل ذلك لا يجوز وأما بعد الفراغ فلا يسجدون أيضا في قول أبي حنيفة
وأبي يوسف وقال محمد يسجدون ولو سمعوا ممن ليس في صلاتهم لا يسجدون في الصلاة ويسجدون بعد الفراغ

بالاجماع ولو سمع من المقتدى من ليس في صلاته يسجد كذا ذكر في نوادر الصلاة عقيب قول محمد وجه قول محمد أن السبب قد تحقق وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتم وسماها في حق الامام والقوم ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاتهم الا انه لا يمكنهم الأداء في الصلاة لان تلاوته ليست من أعمال الصلاة لان قراءة المقتدى غير محسوبة من الصلاة فيجب عليهم الأداء خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس في صلاتهم (ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن الوجوب يعقد القدرة على الأداء وهم يجزئون عن أدائها لانه لا وجه الى الأداء في الصلاة لما مر ولا وجه الى الأداء بعد الفراغ من الصلاة لان هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لأنها واجبة بسبب التلاوة وتلاوة المقتدى محسوبة من صلاته لان الصلاة فتنقرة الى القراءة الا أن الامام يجعل عنه هذه القراءة فاذا أدى بنفسه ما يتحمل عنه غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصار ما هو حكم هذه القراءة من أفعال الصلاة فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة واذا صارت في حق التالي من أفعال هذه الصلاة صارت في حق الكل من أفعال هذه الصلاة لان معنى الصلاة على انها جعلت من أناس مختلفين عند اتحاد التخيير في حق القراءة كالموجودة من شخص واحد لحصول ثمرات القراءة بالاجماع ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الامام كالفراة الموجودة من الكل بخلاف غيرها من الاركان وقياس هذه التسكينة يقتضي أن الامام لو لم يقرأ كانت هذه القراءة قراءة للكل في حق جواز الصلاة الا أن ذلك لم يمكن لما لا ينقلب التسليم متبوعا والمتبوع تبعها فثبت في حق كونها من الصلاة مشتركة في حق الكل فصارت السجدة من أفعال الصلاة في حق الكل واذا صارت من أفعال الصلاة لا يتصور أدائها بالتحريم الصلاة فلا تؤدي بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول يجب على من سمع هذه التلاوة من المقتدى عن لا يشاركه في الصلاة لأنها ليست في حقه من أفعال الصلاة وبخلاف ما اذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لان السجدة واجبة عليه وليست من أفعال الصلاة لان تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة لعدم الشركة بينهما وبين التالي في الصلاة والوجوب عليه بسبب سماعه والجماع ليس من أفعال الصلاة واذا لم يكن من أفعال الصلاة أمكن أدائها خارج الصلاة فيؤدي ومن أصحابنا من قال ان هذه القراءة منهى عنها فلا يتعلق بها حكم يؤمر به بخلاف قراءة الصبي والكافر حيث يوجب السجدة على من سمعها لانهم ليسوا بمنهيين وبخلاف الجنب والحائض لانهما لم ينهيا عما يتعلق به وجوب السجدة لان ذلك القدر دون الآية وهما ليسا بمنهيين عن تلاوة ما دون الآية اما المقتدى فهو منهى عن قراءة كلمة واحدة فكان منهى عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب أو نقول ان المقتدى محجور عليه في حق القراءة بدليل نفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا ينعقد في حق الحكم ومن سلك هاتين الطريقتين يقول لا تجب السجدة على السامع الذي لا يشاركهم في الصلاة أيضا ولهذا اختلف المشايخ في هذه المسئلة لا اختلاف الطرق

فصل وأما كيفية أدائها فان كان تلا خارج الصلاة يؤديها على نعت سجدة الصلاة وان كان تلا في الصلاة فلا فضل ان يؤديها على هيئة السجدة أيضا كذا روى عن أبي حنيفة لأنه اذا سجد ثم قام وقرأ ركع حصلت له قرأتان ولو ركع تحصل له قرأة واحدة ولأنه لو سجد أدى الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لا داه بعناه لا بصورته ولا شئ ان الاول أفضل ثم اذا سجد وقام بركعه ان ركع كرفع رأسه سواء كانت آية السجدة في وسط الصورة أو عند ختمها أو بقي بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات لانه يصير بان لا يركع على السجود فينبني أن يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت آية السجدة في وسط السورة فينبني ان يختم السورة ثم يركع وان كانت عند ختم السورة فينبني أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات كفي سورة بني اسرائيل وسورة اذا السماء انشقت فينبني أن يقرأ بقية السورة ثم يركع ان شاء وان شاء وصل اليها سورة أخرى فهو أفضل لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الاولى ان يقرأ ثلاث آيات كيلا يكون ان لا يركع على السجود فلو لم يفعل ذلك ولكنه ركع كما رفع رأسه من السجدة

أجزأه حصول القراءة قبل السجدة ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركع بها ذكراً في الأصل أن القياس أن
الركوع والسجدة سواء وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال وبالقياس نأخذ ونأخذ أخذاً صحيحاً بالقياس لأن
التفاوت ما بين القياس والاستحسان أن ما ظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا يرجح الخفي
لخفائه ولا الظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجحان إلى ما اقترن به ما من المعاني فقي قوى الخفي أخذوا به ومتى
قوى الظاهر أخذوا به وههنا قوى دليل القياس على ما نذكر فخذوا به ثم إن مشايخنا اختلفوا في محل
القياس والاستحسان لاختلف فهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا أن الركوع هو القائم
مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا أن القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان
لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بأن تلاها في غير الصلاة وركع في القياس بجزئه
وفي الاستحسان لا يجزئه وهذا ليس بسديد بل لا يجزئه ذلك قياساً واستحساناً لأن الركوع خارج الصلاة
ليجعل قربة فلا ينوب مناب القرية وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين وقال رأيت في فتاوى أهل بالغ بخط الشيخ
أبي عبد الله الحلي عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع
فكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم وجه قوله أن التحقيق
لكون الجواز ثابتاً بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان أن يتصوره الأعلى هذا فإن القياس أن يجوز لأن
الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان قياساً وفي الاستحسان
لا يجوز لأن السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء
يوم آخر عليه فكذلك هذا ولا شأن أن دليل القياس أظهر ودليل الاستحسان أخفى لأن التسوية بين الشيئين من
نوع واحد وإقامة أحدهما مقام الآخر أمر ظاهر والفرق بينهما المعنى من المعاني أمر خفي لأن التسوية
باعتبار الذات والفرقة باعتبار المعاني والعلم بذات ما يعين أظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات بالحس
وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل ولا شأن أن ذلك أظهر فثبت أن التسوية لكون الجواز ثابتاً بالقياس وعدم الجواز
بالاستحسان ممكن من هذا الوجه فأمالو كان الكلام في قياس الركوع مقام السجود فالقياس يأبي الجواز وفي
الاستحسان يجوز لأن الركوع مع السجود مختلفان ذاتاً فلو ثبت بينهما مساواة لثبت من حيث المعنى فكان
عدم جواز إقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي
فاذا كانت قضية القياس أن لا يجوز وقضية الاستحسان أن يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا أن
الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد في
الكتاب فإنه قال في الكتاب قلت فإن أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجزئه ذلك قال أما في القياس فالركعة في
ذلك والسجدة سواء لأن كل ذلك صلاة لا ترى إلى قوله تعالى وخرركم وتفسيرها خرساجداً فالركعة والسجدة
سواء في القياس وأما في الاستحسان ينبغي له أن يسجد وبالقياس نأخذ وهذا كله لفظ محمد فثبت أن محل
القياس والاستحسان ما بيننا وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في الامالي وإذا قرأ آية
السجدة في الصلاة فإن شاء ركع لها وإن شاء سجد لها يعني أن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها وإن شاء سجد لها
ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الاملاء عن أبي حنيفة وجه القياس على ما ذكره أن معنى التعظيم فيهما ظاهر
فكان في حق حصول التعظيم بهما جنسا واحداً والحاجة إلى تعظيم الله تعالى أما اقتداءً عن عظم الله تعالى وأما مخافة
لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة
مخصوصة وهي السجود بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن
السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لولا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم أخذوا
بالقياس لقوة دليله وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنهما

كانا أجاز أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرها خلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الاجماع والمعنى
 ما بيننا أن الواجب هو التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجدنا التعميم وهذا الان الخضوع لله
 والتعظيم له بالركوع ليس بأدون من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة هنا الى السجود لعينه
 بل الحاجة الى تعظيم الله تعالى مخالفة لمن استكبر عن تعظيمه أو اقتصد به عن خضوعه وأذن لربوبيته
 واعترف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى يقتضى
 انه لو ركب خارج الصلاة مكان السجود ان يكون جائزاً غير انه لم يجز لا لكان أن الركوع أدون من السجود
 ولا لكان الركوع لم يجعل عبادة يقرب بها الى الله تعالى اذا انفرد عن تحريم الصلاة والسجود جعل عبادة
 بدون تحريم الصلاة ثبت ذلك شرعاً غير معقول المعنى فاذا لم توجد تحريم الصلاة لم يمكن الركوع مما
 يقرب به الى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالالتلاوة بخلاف السجدة وبخلاف ما اذا
 ركب مكان السجدة الصليبية لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة
 مقامها وبيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على افعال مختلفة يشكر المانع الله عليه من التقلب في الاحوال
 المختلفة بهذه الاعضاء اللينة والمفاصل السليمة وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فيعلق ذلك بعين السجود
 لا بما يواز به في كونه تعظيماً لله تعالى أما هنا فبخلافه وبخلاف ما اذا لم يركع عقيب التلاوة ولم يسجد حتى
 طالت القراءة ثم ركب ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب في الصلاة مضيقاً لا ان الوجوه اعماهو من
 أفعال الصلاة التي ثبتت بأفعال الصلاة ولهذا يجب ادائها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيمنعنا ما فيها وتحصيل
 ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها يوجب نقصاً ولهذا لا تؤدي بعد الفراغ من الصلاة لو ترك ادائها
 في الصلاة لانها صارت جزءاً من أجزاء الصلاة ما بينا فلا يتصور ادائها الا بتعريض الصلاة كسائر أفعال الصلاة
 ومبنى أفعال الصلاة أن تؤدي كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه واذا لم تؤدي في محلها حتى فات صار ديننا
 والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما اذا لم يصرد ديننا بعد لان
 الحاجة هناك الى التعظيم والخضوع وقد وجد فيكتفى بذلك كدخول المسجد اذا اشتغل بالقرض ناب ذلك
 مناب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان اذا صام عن رمضان وكان واجب اعتكاف
 شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافياً عن صوم هو شرط الاعتكاف وبمثل لو أوجب على نفسه اعتكاف
 شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم الذي هو شرط صحة
 الاعتكاف لان ذلك صار ديناً عليه حقاً لله تعالى بعض الوقت والدين يؤدي بما هو له من هو عليه لا بما عليه
 فكذا هذا وهذا بخلاف ما اذا نذر أن يصلي ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم أداها بوضوء
 حصل بقصد التبرد حيث يجوز ولا يقال ان الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة
 ثم بالقوات عن الوقت المعين صار ديناً عليه والدين يؤدي بماله لا بما عليه أو فاته فريضة عن وقتها فادائها
 بوضوء حصل للتبرد أو للتعليم جاز لان هناك الوضوء شرط الاهلية وليس هو بما يتقرب به الى الله تعالى فلم يصبر
 بغواته عن محله حقاً لله تعالى بل بقي في نفسه غير عبادة فيجب تحصيله لضرورة حصول الاهلية لا داء ما عليه
 وقد حصل بأي طريق كان فاما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يتقرب به الى الله تعالى فاذا فاتا عن المحل
 وجبا صار احق بهن لله تعالى فلا يجوز ادائهما بما عليه وهذا بخلاف ما اذا فاتت السجدة عن محلها في الصلاة
 وصارت بمحل القضاء فركع ينوي به قضاء السجدة القائمة أنه لم يجز وان حصل الركوع في تحريم الصلاة وهو
 فيها مما يتقرب به الى الله تعالى ويحصل بذلك التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القدر وذلك لان الركوع
 لم يعرف قربته في الشريعة في غير محله المخصوص فما أمكننا جعله قربته فلم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فانها
 عرفت قربته في غير محله الذي تكون فيه ولهذا لا يجبر بها النقص المتكف في الصلاة بطريق السهو ولا يجبر

بالركوع ثم اذار كعب قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من
النسكة يوجب أن لا يحتاج إلى النية لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة وقد وجدنا نوى
أول ينوكا لمعتكف في رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالفرض غير ناوٍ أن
يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج ههنا إلى النية ويدعى أن محمداً أشار إليه فإنه قال إذا تذكر
سجدة تلاوة في الركوع بخبر ساجداً في سجدة كما ذكر ثم يقوم فيعود إلى الركوع ولم يفصل بين أن يكون الركوع
الذي تذكر فيه التلاوة كان عقيب التلاوة بلا فصل أو تخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما يوجب عن السجدة
من غير نية لمكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ولكننا نقول ليس في هذه المسئلة
كثير إشارة لأن المسئلة موضوعة فيما إذا تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة السجدة ديناً لأنه قال
تذكر سجدة والتذكراً عما يكون بهد النسيان والنسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع
ممتنع أو نادر غاية الندرة بحيث لا ينبغي عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان
حيث لا يحتاج إلى أن ينوي كون صومه شرطاً للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي دخل المسجد وأدى
الفرض كما دخل فاشتغل بالفرق بينهما فقال الواجب الأصلي ههنا هو السجود إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث
المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع إذا نوى والمخالفة الصورة لا تتأدى
إذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فإن بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولكن
هذا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة أن كان لها عبرة فلا يتأدى الواجب به وإن نوى فإن من نوى
إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت وإن لم يكن لها عبرة فلا يحتاج إلى النية كما
في الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين
مختلفين ولهذا قال هذا القائل أنه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائماً مقام سجدة التلاوة ولم يسميها يحتاج في السجدة
الصلبية إلى أن ينوي أيضاً لأن بينهما مخالفة لا اختلاف سببي وجوبهما فدل أنه ليس بمستقيم وذكر القاضي الإمام
الاسبيعي في شرحه مختصراً الطحاوي أنه إذا أراد أن يركع يحتاج إلى النية ولو لم يوجد منه النية عند الركوع
لا يجزئه ولو نوى في الركوع اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع
رأسه من الركوع لا يجوز بالإجماع هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما إذا لم تطل القراءة بين
آية السجدة وبين الركوع فاما إذا طال فقد فانت السجدة وصارت ديناً فلا يقوم الركوع مقامها أو أكثر مشايخنا
لم يقدروا في ذلك تقديراف فكان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا
قالوا إن قرأ آية أو آيتين لم تطل القراءة وإن قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة بمحل القضاء ثم إنه ناقض فإنه
قال لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية قام ولا شأن أن مدة أداء الركوع ورفع الرأس
من الركوع والانحطاط إلى السجود يكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات وكذا إن كانت تلك قراءة معتبرة
فالركوع ركن معتبر والوجه أن يفوض ذلك إلى رأي المجتهد أو يعتبر ما يعد طويلاً على أن جعل ثلاث آيات
قاطعة للفور وادخالها في حد الطول خلاف الرواية فإن محمداً ذكر في كتاب الصلاة قلت أ رأيت الرجل يقرأ
السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة والآيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو باختيار إن شاء
ركع بها وإن شاء سجد بها قلت فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فإن أراد أن يسجد بها عند
القرآن من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم ركع قال نعم إن شاء وإن شاء وصل
إليها سورة أخرى وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للفور ولا بدخلة للسجدة في حيز القضاء

فصل ١٠ وأما بيان وقت أدائها فواجب أدائها خارج الصلاة فوقعها جميع العمر لأن وجوبها على التراخي
على ما مر وأما ما وجب أدائها في الصلاة فوقعها فور الصلاة لما مر أن وجوبها في الصلاة على الفور وهو أن

لا تطول المدة بين التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء وصار آثما بالتفويت عن الوقت
ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ

فصل وأما سنن السجود فمنها أن يكبر عند السجود وعند رفع الرأس من السجود وروى الحسن عن أبي
حنيفة أنه لا يكبر عند الانحطاط وهي رواية عن أبي يوسف لأن التكبير للانتقال من الركن ولم يوجد ذلك عند
الانحطاط ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي اذا قرأت
سجدة فكبر واسجد واذا رفعت رأسك فكبر ولو ترك التحريمة يجوز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لأن هذا ركن
من أركان الصلاة فلا يتأدى بدون التحريمة كالقيام في صلاة الجنائز لا ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة
من ستر العورة واستقبال القبلة ويفسد الكلام عند سجدة وحرمته ما وراءها من الافعال أن يكون بدون
التحريمة (ولنا) أن الامر يتعلق بطلاق السجود فلو أوجبنا شيئا آخر لزدنا على النص ولأن السجود واجب
تعظيم الله تعالى وخضوعه له وترك التحريمة ليس عتافا للتعظيم وأما انكشاف العورة واستدبار القبلة والتكلم
بما هو من كلام الناس فينافي التعظيم والخشوع وحرمته الكلام ممنوعة بل لا يعتد بالسجود مع الكلام لأنه عدم
ما هو المقصود ولأن السجود فعل واحد والتحريمة تجعل الافعال المختلفة عبادة واحدة وههنا الفعل واحد
فلا حاجة الى التحريمة بخلاف صلاة الجنائز لأن هناك كل تكبيرة بمنزلة ركعة على ما يعرف هناك ان شاء الله
تعالى ومنها أن يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحان ربى الا على ثلاث وذلك
أدناه وبعض المتأخرين استحبوا أن يقول في سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لقوله تعالى يخرون للاذقان سجدا
ويقولون سبحان ربنا الآية واستحبوا أيضا أن يقوم في سجدة لان الخور وسقوط من القيام والقرآن ورد به وان لم
يفعل لم يضره ومنها أن الرجل اذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعهوا قالوا سنة أن يسجدوا معه لا يسبقونه بالوضع
ولا بالرفع لان التالى امام السامعين لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال للتالى كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معه
وان فعلوا أجزأهم لأنه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ألا ترى انه لو فسدت سجدة بسبب لا يتعدى اليهم ولا
تشهد في هذه السجدة وكذا لا تسلم فيها لأن التسليم تحليل ولا تحريمة لها عندنا فلا يعقل التحليل وعلى قياس مذهب
الشافعي يسلم للخروج عن التحريمة ويكره للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها لأنه قطع لنظم القرآن وتغيير
لتأليفه واتباع النظم والتأليف أمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أى تأليفه فكان التغيير مكرها ولا نه
في صورة القرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالفعل وذلك مكره وكذا فيه صورة هجر آية السجدة
وليس شئ من القرآن مهجورا ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنهم من القرآن وقرآءة ما هو من
القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور والمستحب أن يقرأ معها آيات لتكون أدل على مراد الآية وليحصل
بحق القراءة لاجب السجدة اذا القراءة للسجود ليست بمسحوبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة
لا الى الزام السجود ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين متهئين للسجدة قرأها فان كانوا غير
متهئين ينبغي أن يخفف قراءتها لأنه لو جهر بها اصاب موجب عليهم شيئا عما يتكاسلون عن أدائه فيقعون
في المعصية ويكره للإمام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى
عن أبي سعيد الخدري انه قال سجد بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحدى صلاتي العشاء اما الظهر واما العصر
حتى ظننا انه قرأ ألم السجدة ولو كان مكرها لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم (ولنا) ان هذا لا ينقل عن أمر مكره
لأنه اذا تلاو لم يسجد فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لأنهم يظنون انه سها عن الركوع واشتغل
بالسجدة الصليبية فيسبحون ولا يتابعونه وذا مكره وما لا ينقل عن مكره كان مكرها وفعل النبي صلى الله
عليه وسلم محمول على بيان الجواز فلم يكن مكرها وان تلاها مع ذلك سجد بها لتقرر السبب في حقه وهو التلاوة
وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم ألا ترى انه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد القوم معه ولو

تلاها الامام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجد معه من سمعها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تلا سجدة
 على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وفيه دليل على ان السامع يتبع التالى في السجدة
فصل * وأما بيان مواضع السجدة في القرآن فنقول انها في أربعة عشر موضعاً من القرآن أربع في النصف
 الأول وفي آخر الاعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بنى اسرائيل وعشر في النصف الآخر في مريم وفي الحج في الأولى
 وفي الفرقان وفي النحل وفي الم تنزيل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي اذا السماء انشقت وفي اقرأ وقد
 اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها أحدها ان في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان احدهما
 في قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج بما روى عن عقبة بن عامر الجهني انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أنى سورة الحج سجدتان قال نعم أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجد هما لم يقرأها وهكذا روى عن عمر
 وعلي وابن عمر وأبي الدرداء رضي الله عنهم انهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدتين وانما ما روى عن أبي رضى الله
 عنه انه عند السجدات التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال عبد الله
 ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة وهو تأويل
 الحديث وهذا لأن السجدة متى قرئت بالر كوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كافي قوله تعالى فاسجدى واركع
 والثاني ان في سورة ص عندنا سجدة التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر وفائدة الخلاف انه لو تلاها في الصلاة
 سجد عندنا وعندنا لا يسجدوا واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ آية السجدة في ص وسجدها
 ثم قال سجدها داود وتوبة ونحن نسجدها شكريا وروى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على المنبر سورة ص فنزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية قرأها فشقوا للناس للسجود
 فنزل وسجد وسجد الناس معه وقال لم أر أن أسجدها فافانها توبة نبي من الأنبياء وانما سجدت لأني رأيتمكم تشوقتم
 للسجود (ولنا) حديث * ثم ان رضى الله عنه انه قرأ في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بعرض
 من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليه أحد ولو لم تكن واجبة لما جاز ادخالها في الصلاة وروى ان
 رجلاً من الصحابة قال يا رسول الله رأيت كايبري النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت
 الدواة والقلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق بهما من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدها
 مع أصحابه وما تعلق به الشافعي فهو دليلنا فانا نقول نحن نسجد ذلك شكر المأثم الله على داود بالفقران والوعد
 بالرزقي وحسن المآب ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله وأتاب بل عقيب قوله مآب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فانه
 يطعم عناقى اقاله عثراتنا وغفران خطايانا وزلاتنا فكانت سجدة تلاوة لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة وسبب
 وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود عليه الصلاة والسلام واطمأنا
 في نيل مثله وكذا سجدة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة الأولى وترك الخطبة لأجلها يدل على انها سجدة تلاوة
 وتركه في الجمعة الثانية لا يدل على انها ليست بسجدة تلاوة بل كان يريد التأخير وهي عندنا لا تجب على
 الفور فكان يريد أن لا يسجدها على الفور والثالث أن في المفصل عندنا ثلاث سجديات وعند مالك لا سجدة
 في المفصل واحتج بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفصل بعدما هاجر
 الى المدينة (ولنا) ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال قرأ في رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة
 سجدة ثلاث منها في المفصل وعن علي رضي الله تعالى عنه انه قال عزائم السجود في القرآن أربعة الم تنزيل السجدة
 وحم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم عكة
 فسجد وسجد معه الناس المسلمون والمنشركون الا شيخا وضع كفا من تراب على جبهته وقال هذا يكفيني فلقينته قتل
 كافرا وعن أبي هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ اذا السماء انشقت فسجد وسجد معه
 أصحابه ولأنه أمر بالسجود في سورة النجم وقرأ باسم ربك والأمر للوجوب وحديث ابن عباس رضى الله عنهما

محمول على أنه كان لا يسجد لها عقيب التلاوة كما كان يسجد من قبل نحملة على هذا بدليل ما روي في سورة حم
 السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي
 عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه واحتج عاروي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله
 عنهم ما هكذا لأن الأمر بالسجود ههنا فكان السجود عنده (ولنا) ان السجود مرة بالأمرة ومرة بدكر استكبار
 الكفار فيجب علينا مخالفتهم ومرة عند ذكر خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم وهذه المعاني تتم عند قوله وهم
 لا يسأمون فكان السجود عنده أولى ولأن فيما ذهب اليه أصحابنا أخذ بالاحتياط عند اختلاف مذاهب
 الصحابة رضي الله عنهم فان السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتأخير إلى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن
 الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب
 وجوبها فيوجب نقصاناً في الصلاة ولم يؤد الثانية فيصير المصلي تاركاً ما هو واجب في الصلاة فيصير النقص
 متكرراً في الصلاة من وجهين ولا نقص فيما قلنا البتة وهذا هو أمانة التبصر في الفقه والله الموفق

فصل وأما الذي هو عند الخروج من الصلاة فلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم
 يقع في مواضع في بيان صفة أنه فرض أم لا وفي بيان قدره وفي بيان كيفية وفي بيان سنه وفي بيان حكمه أما صفة
 فاصابة لفظة السلام ليست بفرض عندنا ولكن واجب ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها وانما الاتنا في الوجوب لما
 عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها عمداً كان مسياً ولو تركها سهواً يلزمه سجود السهو عندنا وعندهما
 لو تركها تنفساً صلاته احتج بقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم خص التسليم بكونه محلاً لدل ان التحليل
 بالتسليم على التعيين فلا يتحل بدونه ولأن الصلاة عبادة لها تحليل وتحريم فيكون التحليل فيها ركناً قياساً على
 الطواف في الحج (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا بن مسعود حين علمه الله هذا اذا قلت هذا
 أو فعلت هذا فقد قضيت ما عليك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والاستدلال به من وجهين
 أحدهما انه جعله قاضياً ما عليه عند هذا الفعل أو القول وماله عموم فيما لا يعلم فيقضى أن يكون قاضياً لجميع ما عليه
 ولو كان التسليم فرضاً لم يكن قاضياً لجميع ما عليه بدونه لأن التسليم بقي عليه والثاني انه خبره بين القيام والقعود من
 غير شرط لفظ التسليم ولو كان فرضاً ما خيره ولأن ركن الصلاة ما تنأدى به الصلاة والسلام خروج عن الصلاة وتركها
 لها لانه كلام وخطاب لغيره فكان منافياً للصلاة فكيف يكون ركناً لها وأما الحديث فليس فيه نفي التحليل بغير التسليم
 إلا أنه خص التسليم لكونه واجباً والاعتبار بالطواف غير سديد لأن الطواف ليس بمحلل أعماً المحلل هو الحلق إلا أنه
 توقف بالأحلال على الطواف فإذا طاف حل بالحلق لا بالطواف والحلق ليس بركن فقول السلام في باب الصلاة منزلة
 الحلق في باب الحج وينبغي على هذا ان السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليم الأولى من الصلاة
 والصحيح قولنا لما بينا (وأما) الكلام في قدره فهو انه يسلم تسليمة واحدة عن يمينه والآخرى عن يساره عند
 عامة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم يسلم
 تسليمة واحدة عن يمينه وقال مالك في قول يسلم المقترن تسليمتين ثم يسلم تسليمة نالته ينوي بها رد السلام على
 الامام واحتجوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء وجهه وروي
 عن سهل بن سعد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن يمينه ولأن التسليم شرع للتحليل
 وانه يقع بالواحدة فلا معنى للثانية (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يسأمون تسليمتين عن ايمانهم وعن مناهلهم وروي
 عن علي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمتين أو لهما ما رفهما ولأن إحدى التسليمتين للخروج
 عن الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية وأما الأحاديث فالأخذ بما روي لأن علياً وابن مسعود كانا
 من كبار الصحابة وكانا يقومان بقربه صلى الله عليه وسلم كما قال ليليني منكم أو لولا الاحلام والنهي فكانا نأعرف بحال

النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها كانت تقوم في حيز صفوف النساء وهو آخر الصفوف وسهل بن سعد كان من الصغار وكان في آخريات الصفوف وكان يسمى ان التسليمة الاولى ارفعه صلى الله عليه وسلم بها صوته ولا يسمى ان الثانية تخفضه بها صوته ووقولهم التحليل يحصل بالاولى فكذلك ولكن الثانية ليست للتحليل بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والتحية وبه تبين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل بها التحليل ولا التسوية بين القوم في التحية ورد السلام على الامام يحصل بالتسليمين اليه أشار أبو حنيفة حين سأله أبو يوسف هل يرد على الامام السلام من خلفه فيقول وعليك قال لا وتسلمهم رد عليه ولان التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لفعلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلمها الامة فعلا كما فعلوا التسليمين (وأما) كيفية التسليم فهو أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يزيد عليه والصحيح قول العامة لما روى عن ابن مسعود وعمار وعتبة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول هكذا (وأما) سنن التسليم فنذكرها في باب سنن هذه الصلوات (وأما) حكمه فهو الخروج من الصلاة ثم الخرج يتعلق بأحدى التسليمين عند عامة العلماء وروى عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والتحية والتسليمة الثانية للتحية خاصة وقال بعضهم لا يخرج ما لم يوجد التسليمين جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولان التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلاة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلاة يخرج عن الصلاة

فصل (وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها فالتكبير في أيام التشريق والكلام فيه يقع في مواضع في تفسيره وفي وجوبه وفي رفته وفي محل أدائه وفيمن يجب عليه وفي انه هل يقضى بعد الفوات في الصلاة التي دخلت في حدد القضاء (أما) الاول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم في تفسير التكبير روى الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر ولله الحمد وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهم ما وكان ابن عمر يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر ولله الحمد وبه أخذ الشافعي وكان ابن عباس يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله الحى القيوم يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وانما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهم لانه المشهور والمتواتر من الامة ولانه أجمع لاشتماله على التكبير والتهليل والتحميد فكان أولى **فصل** (وأما) بيان وجوبه فالصحيح انه واجب وقد سماه الكرخي سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته ودليل الوجوب قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وقوله وأذن في الناس بالحج الى قوله في أيام معدودات قيل الايام المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل كلاهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر يومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه أمر في الايام المعدودات بالذكر مطلقا واذكر في الايام المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة الانعام وهي الذبائح وأيام الذبائح يوم النحر ويومان بعده ومطلق الامر للوجوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من أيام أحب الى الله تعالى العمل فيهن من هذه الايام فأكثروا فيها من التكبير والتهليل والتسبيح

فصل (وأما وقت التكبير فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء وقت التكبير وانتهائه اتفق شيوخ الصحابة نحو عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهم على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفه وبه أخذ علماءنا في ظاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود يختم عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع وذلك ثمان صلوات وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله وقال علي يختم عند العصر من آخر أيام التشريق فيكبر ثلاث عشرة من صلاة واحدة والروايتين عن عمر رضي الله عنه وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر رضي الله عنه يختم عند الظهر من آخر أيام التشريق وأما الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر فقد اتفقوا على البداية بالظهر من يوم النحر وروى عن أبي يوسف انه أخذ به غير انهم اختلفوا في الختم فقال ابن عباس يختم عند

الظاهر من آخر أيام التشريق وقال ابن عمر يجتمع عند الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي (أما) الكلام في البداية فوجه رواية أبي يوسف قول الله تعالى فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله أمرًا بالذِّكْر عقيب قضاء المناسك وقضاء المناسك إنما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر فاقضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر ووجه ظاهر الرواية قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي أيام العشر فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بالجماع الصحابة ولا إجماع في يوم عرفة والاضحى فوجب التكبير فيها عملا بعموم النص ولأن التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك وأوله يوم عرفة إذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف ولهذا قال مكحول يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة لأن وقت الوقوف بعد الزوال ولا حجة له في الآية لأنها ساكنة عن الذِّكْر قبل قضاء المناسك فلا يصح التعلق بها (وأما) الكلام في الختم فالشافعي مر على أصله من الأخذ بقول الأحداث من الصحابة رضي الله عنهم لم يوقفهم على ما استقر من الشرائع دون ما نسب من خصوصيات موضع الاحتياط لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة لا في موضع ثبت بالشرع وأبو يوسف ومحمد احتج بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فكان التكبير فيها واجبا ولأن التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك وأمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فيمقدّم التكبير إلى آخر وقت الرمي ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط لأن الصحابة اختلفوا في هذا ولأن باقي عماليس عليه أولى من أن يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم تأخذ هناك بالأكثر لأن الأخذ بالأكثر عند تعارض الأدلة وهناك ترجيح قول ابن مسعود لما ندد كرفي موضعه والأخذ بالراجح أولى وهذه الأراجيح بل استوت مذاهب الصحابة رضي الله عنهم في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الأخذ بالأكثر احتياط ولا يبيح خفيفة أن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل لأنه ذكر والسنة في الأذكار المخافة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولذا هو أقرب إلى التضرع والأدب وأبعد عن الرياء فلا يترك هذا الأصل إلا عند قيام الدليل المخصص جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر وهو قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي عشر ذى الحجة والعمل بالكتاب واجب إلا فيما خص بالاجماع وانعقد الاجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس بمراد ولا إجماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في الخصوص وأما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص لاختلاف الصحابة وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوقع الشك في دليل التخصيص فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية به تبين أن الاحتياط في الترك لا في الاتيان لأن ترك السنة أولى من اتيان البدعة وأما قولهم أن أمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وإنما يحصلان في هذين اليومين فأما الرمي فنوابح الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت النواحي وأما الآية فقد اختلف أهل التأويل فيها قال بعضهم المراد من الآية الذِّكْر على الأضاحى وقال بعضهم المراد منها الذِّكْر عند رمي الجمار دليله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتعجل والتأخير إنما يقعان في رمي الجمار لا في التكبير ~~فصل~~ وما محل ادائه فذكر الصلاة وأثرها وفورها من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قطعته أو أحدث متعمدا أو تكلم عامدا أو ساهيا أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في الصحرا لا يكبر لأن التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به إلا عقب الصلاة فيراعى لآتيانه حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فيقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحدث يكبر لأن حرمة الصلاة باقية لبقاء التعمية لا ترى أنه يبنى والأصل أن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير ومالا فلا وإذا سبقه الحدث فإن شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا اشتراط له بالطهارة قال الشيخ الإمام المرحوم رضي الله عنه والأصح عندى أنه يكبر ولا يخرج من المسجد

للهجارة لان التكبير لم يفتقر الى الطهارة كان خر وجه مع عدم الحاجة قاطع القور الصلاة فلا يمكنه التكبير
بعد ذلك فيكبر لالحال جزما ولو نسي الامام التكبير فالقوم ان يكبر واوقدا بتلى به أبو يوسف رحمه الله تعالى ذكر
في الجامع الصغير قال أبو يعقوب صليت بهم المغرب فقامت وسهوت ان كبر فيكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى
وفرق بين هذا وبين سجدة السهو اذا سلم الامام وعليه سهو فلم يسجد لسهو وليس للقوم ان يسجد واحق لو قام
وخرج من المسجد أو تكلم سقط عنه وعنهم والفرق ان سجود السهو جزء من أجزاء الصلاة لانه قائم مقام الجزء
المفائت من الصلاة والجابر يكون محل النقص ولهذا يؤدي في تحريم الصلاة بالاجماع اما لانه لم يخرج
أولانه عادو شئ من الصلاة لا يؤدي بعد انقطاع التحريم ولا تحريمه بعد قيام الامام فلا يأتي به المقتدي
فاما التكبير فليس من أجزاء الصلاة فيشترط له التحريم ويوجب المتابعة لانه يؤتى به بعد التصل فلا يجب فيه
متابعة الامام غير انه ان أتى به الامام يتبعه في ذلك لانه يؤتى به عقب الصلاة متصلا بها فينبغي الى اتباع من كان
متبوعا في الصلاة فاذا لم يأت به الامام أتى به القوم لان عدم المتابعة بانقطاع التحريم كالسامع مع التالي أي ان يسجد
التالي يسجد معه السامع وان لم يسجد التالي يأتي به السامع كذا ههنا ولهذا لا يتبع المقتدي رأى امامه حتى ان الامام
لورأى رأى ابن مسعود والمقتدي يرى رأى على فصل صلاة بعد يوم العرف لم يكبر الا اماما اتباعا لآية يكبر المقتدي
اتباعا لآي نفسه لانه ليس بتابع له لا تقطاع التحريم التي بها صار تابعه فكذا هذا وعلى هذا اذا كان محرما وقدها
في صلاته يسجد ثم كبر ثم لم يلبس لان سجود السهو يؤتى به في تحريم الصلاة لما ذكرنا ولهذا يسلم بعده ولو اقتدى به
انسان في سجود السهو صح اقتداؤه فاما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا
لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدي به اتباعا لآي نفسه لانه ليس بتابع له لا تقطاع التحريم التي بها صار تابعه
فكذلك هذا وعلى هذا اذا كان محرما وقدها في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتي بالتكبير ثم بالتلبية
لان التكبير وان كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة فلا يؤتى به الا عقب الصلاة والتلبية ليست
من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عند اختلاف الأحوال كلها ببطا واديا وعلا شرفا وافتقار كما وما كان من
خصائص الشئ يجعل كانه منه فيجعل التكبير كانه من الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا
ما لم يفرغ من التكبير يجعل كانه لم يتبدل الحال فلا يأتي بالتلبية ولو سهاو بدأ بالتكبير قبل السجدة لا يوجب
ذلك قطع صلاته وعليه سجدة السهو لان التكبير ليس من كلام الناس ولو لم يأتى بالتلبية ولو لم يأتى بالتلبية ولو لم يأتى
عنه سجدة السهو والتكبير لان التلبية تشبه كلام الناس لانها في الوضع جواب لكلام الناس وغيرها من كلام
الناس يقطع الصلاة فكذا هي وتسقط سجدة السهو لانها لم تشرع الا في التحريم ولا تحريمه ويسقط التكبير
أيضا لانه غير مشر وع الا متصلا بالصلاة وقد زال الاتصال وعلى هذا المسبوق لا يكبر مع الامام لما بيننا ان التكبير
مشر وع بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق بعد في خلال الصلاة فلا يأتي به

فصل **وأما بيان من يجب عليه فقد قال أبو حنيفة انه لا يجب الاعلى الرجال العاقلين المقيمين الاحرار من أهل**
الامصار والمصلين المكنون بجماعة مستحبة فلا يجب على النسوان والصبيان والمجانين والمسافرين وأهل القرى
ومن يصلى التطوع والغرض وحده وقال أبو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدي مكتوبة في هذه الايام على أي
وصف كان في أي مكان كان وهو قول ابراهيم النخعي وقال الشافعي في أحد قوليه يجب على كل مصل فرضا كانت
الصلاة وتقالا ان النوافل اتباع الفرائض فاشترع في حق الفرائض يكون مشروعا في حقها بطريق التبعية (ولنا)
ماروى عن علي وابن مسعود انها كانا لا يكبران عقب التطوعات ولم يرو عن غيرها خلافا ذلك فحل الجماع
ولان الجهر بالتكبير بدعة الا في موضع ثبت بالنص وما ورد النص الا عقب المكتوبات ولان الجماعة شرط عند
أبي حنيفة لما ذكر والنوافل لا تؤدي بجماعة وكذا لا يكبر عقب الوتر عندنا أما عند أبي يوسف ومحمد فلا نه
نقل وأما عند أبي حنيفة فلا نه لا يؤدي بجماعة في هذه الايام ولا نه وان كان واجبا فليس بكتوبة والجهر

المعهودة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل منفرد تله كرها فيه بعلائقها وأما
 الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة أنواع نوع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة
 ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فستن الافتتاح وهي أنواع منها
 أن تكون النية مقارنة للتكبير لأن اشتراط النية لا خلاص العمل لله تعالى وقران النية أقرب إلى تحقيق معنى
 الاخلاص فكان افضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسئلة قد مررت (ومنها) أن يتكلم بلسانه ما نواه
 بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه أشار إليه في كتاب الحج فقال وإذا أردت أن تحرم بالحج ان شاء الله
 فقل اللهم اني أريد الحج فيسر علي وتقبله مني فكذا في باب الصلاة ينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا
 فيسر هالي وتقبلها مني لان هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للاداء والقبول بعده فيكون مستنونا (ومنها)
 حذف التكبير لما روى عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه وهو فوعال إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان
 جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولان ادخال المدي في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام يكون
 للشك والشك في كبرياء الله تعالى كفر وقوله أكبر لا مد فيه لانه على وزن افعل وأفعل لا يحتمل المدلغة ومنها
 رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع في مواضع في أصل الرفع وفي وقته وفي كفيته وفي محله أما أصل
 الرفع فلهما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما موقوفا عليهما وهو فوعال إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم انه قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جعلتها تكبيرة الافتتاح وعن أبي حميد الساعدي رضي
 الله عنه انه كان في عشرة رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رأيتاه اذا كبر عند فاتحة الصلاة رفع يديه وعلى هذا اجماع السلف وأما وقته
 فوقت التكبير مقارنا له لانه سنة التكبير شرع لا اعلام الاصم الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود الا
 بالقران وأما كفيته فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشرا أصابعه مستقبلا جهما القبلة فنههم
 من قال أراد بالتشرع الاصابع وليس كذلك بل أراد أن يرفعهما مفتوحتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع
 نحو القبلة وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركهما على ما عليه الاصابع
 في العادة بين الضم والتفريج وأما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية انه يرفع يديه حذاء أذنيه وفسره الحسن بن زياد في
 المجرد فقال قال أبو حنيفة برفع حتى يحاذي باهما مية شحمة أذنيه وكذلك في كل موضع ترفع فيه الايدي عند التكبير
 وقال الشافعي برفع حذو منكبيه وقال مالك حذاء رأسه احتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
 اذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه (ولنا) ما روى أبو يوسف في الامالي باسناد عن البراء بن عازب أنه قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ولان هذا الرفع شرع لا اعلام الاصم
 الشروع في الصلاة ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم للاتصال عندنا لأن الاصم يرى الاتقال فلا حاجة إلى رفع اليدين
 وهذا المقصود انما يحصل اذا رفع يديه إلى أذنيه وأما الحديث فالتوفيق عند تعارض الاخبار واجب فما روى
 مجمل على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع إلى الاذنين
 يدل عليه ما روى وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الاذان ثم قدمت عليهم
 من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب أو تقول المراد بما
 روي تارؤس الاصابع وما روى الا كف والارساغ عملا بالدلائل بقدر الامكان وهذا حكم الرجل فاما المرأة
 فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى الحسن بن أبي حنيفة انها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل سواء لان كفيها
 ليسا بعورة وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا انها ترفع يديها حذو منكبيها لان ذلك استرها وبناء أمرهن
 على الاسترا لا ترى أن الرجل يعتدل في سجوده وييسط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل كاستر ما يكون لها ومنها
 أن الامام يجهر بالتكبير ويخفي بالمنفرد والمقتدى لان الاصل في الاذكار هو الاخفاء وانما الجهر في حق الامام

لما حجه الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالشروع الا بسماع التكبير من الامام ولا حاجة اليه في حق المنفرد والمقتدى ومنها أن يكبر المقتدى مقارنا لتكبير الامام فهو أفضل بانفاق الروايات عن أبي حنيفة وفي التسليم عنه روايتان في رواية يسلم مقارنا لتسليم الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام بخلاف التكبير وقال أبو يوسف السنة أن يكبر بعد فراغ الامام من التكبير وان كبر مقارنا لتكبيره فعن أبي يوسف فيه روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسيا وجه قولهما أن المقتدى تبع للامام ومعنى التبعية لا تحقق في القرآن (ولابي) حنيفة أن الاقتداء بمشاركة وحقيقة المشاركة المقارنة اذهب لتحقيق المشاركة في جميع اجزاء العبادة وبهذا فارق التسليم على احدي الروايتين لانه اذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة لانه يخرج عنها بسلام الامام ومنها أن المؤذن اذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة والجملة فيه أن المؤذن اذا قال حي على الفلاح فان كان الامام معهم في المسجد يستحب للقوم أن يقوموا في الصف وعند زفر والحسن بن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة في المرة الاولى ويكبرون عند الثانية لان المنبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حي على الفلاح ولنا أن قوله حي على الفلاح دعاء الى ما به فلاحهم وأمر بالمسارعة اليه فلا بد من الاجابة الى ذلك ولن تحصل الاجابة الا بالفعل وهو القيام اليها فكان ينبغي أن يقوموا عند قوله حي على الصلاة لما ذكرنا غير أننا نعلمهم عن القيام كيلا يلغو قوله حي على الفلاح لان من وجدت منه المبادرة الى شيء فدعاؤه اليه بعد تحصيله اياه لغو من الكلام أما قوله ان المنبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول قوله قد قامت الصلاة ينبغي عن قيام الصلاة لا عن القيام اليها وقيامها وجودها وذلك بالحرمة ليتصل بها جزء من اجزائها تصديقه على ما ذكرنا ثم اذا قاموا الى الصلاة اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول أبي يوسف والشافعي أن في اجابة المؤذن فضيلة وفي ادراك تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ احراز الفضيلتين من الجانبين ولان فيما قلنا تكون جميع صلاتهم بالإقامة وفيما قالوا بخلافه (ولابي) حنيفة ومحمد ما روى عن سويد بن غفلة أن عمر كان اذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلاة كبر وروى عن بلال رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله ان كنت تسبقني بالتكبير فلا تسبقني بالتأمين ولو كبر بعد الفراغ من الإقامة لم يسبقه بالتكبير فضلا عن التأمين فلم يكن للسؤال معنى ولأن المؤذن مؤتمن الشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قلناه لما ذكرنا أن قيام الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل التكرمة المقرنة بركن من أركان الصلاة ليوجد جزء من اجزائها فيصير المخبر عن قيامها صادقا في مقالته لان المخبر عن التركيب من اجزاء لا يبقاء لها ان يكون الاعن وجود جزء منها وان كان الجزء وحده مما لا ينطلق عليه اسم التركيب كن يقول فلان يصلي في الحال يكون صادقا وان كان لا يوجد في الحالة الاخبار الاجزاء منها لاستحالة اجتماع اجزائها في الوجود في حالة واحدة وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنيين لا يعتبر عقابا لفعول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله عنه ثم نقول في تصديق المؤذن فضيلة كما أن في اجابته فضيلة بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الاجابة مع أن فيما قالوه فوات فضيلة الاجابة أصلا اذا لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من حيث القول وليس فيما قلنا تقويت فضيلة الاجابة أصلا بل حصلت الاجابة بالفعل وهو إقامة الصلاة فكان ما قلناه سببا لاستدراك الفضيلتين فكان أحق وبه تبين أن لا بأس باداء بعض الصلاة بعد أكثر الإقامة واداء أكثرها بعد جميع الإقامة اذا كان سببا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب أبي يوسف لتعذر احضار التنية عليهم في حال رفع المؤذن صوته بالإقامة هذا اذا كان الامام في المسجد فان كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يحضر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت وروى عن علي رضي الله عنه أنه دخل المسجد فرأى الناس قياما يتظرونه فقال مالي أراكم سامدين أي واقفين متخيرين ولان القيام لاجل الصلاة ولا يمكن ادائها بدون الامام فلم يكن القيام مفيدا ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف

فكباراً وه قاموا لانه كادخل المسجد قام مقام الامامة وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح أنه كما جاوز
صفا قام ذلك الصف لانه صار بحال لو اقتدوا به جاز فصار في حقهم كأنه أخذ مكانه وأما الذي يؤتى به بعد الفراغ
من الافتتاح فنقول اذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في
أصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الأول فقد قال عامة العلماء
ان السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الارسال وجه قوله أن الارسال أشق على البدن
والوضع للاستراحة دل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي أنه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم
في رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة وأفضل الاعمال أحمرها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين تجعل الافطار وتأخير السحور وأخذ
الشمال باليمين في الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكما فرغ
من التكبير في ظاهر الرواية وروى عن محمد بن النواذر أنه يرسلهم حالة الثناء فاذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع
سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وعن محمد سنة القراءة واجهوا على أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل
بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم انما عشر
الانبياء أمرنا أن نضع أيما تناعى على شمالنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاما خص
بدليل ولان القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم أبلغ من الارسال كما في
الشاهد فكأن أولى وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعديد فقال بعض مشايخنا
الوضع أولى لان له ضرب قرار وقال بعضهم الارسال أولى لانه كما يضع يحتاج الى الرفع فلا يكون مفيداً وأما في حال
القنوت فذكر في الأصل اذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ناشر أصابعه ثم يكفهما قال أبو بكر الاسكاف
معناه يضع يمينه على شماله وكذلك روى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره في الصلاة
وذكر الكرخي والطحاوي أنه يرسلهم في حالة القنوت وكذا روى عن أبي يوسف واختلفوا في تفسير الارسال قال
بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومعنى الارسال أن لا يسطهما كما روى عن أبي يوسف أنه
يسط يديه بسطاً في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث الذي روي بنا ولان هذا قيام في الصلاة له قرار فكان
الوضع فيه أقرب الى التعظيم فكان أولى وأما في صلاة الجنازة فالصحيح أيضاً أنه يضع لما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع يمينه على شماله تحت السرة ولان الوضع أقرب الى التعظيم في قيام له
قرار فكان الوضع أولى وأما محل الوضع فالتحت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله
الصدر في حقهما جميعاً واحتج بقوله تعالى فصل ربنا وانحر قوله وانحر أي وضع اليمين على الشمال في النحر
وهو الصدر وكذا روى عن علي في تفسير الآية ولنا ما مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن
المرسلين من جلتموضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما الآية فعن أي صل صلاة العيد وانحر الجزور
وهو الصحيح من التأويل لانه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره كما هو مقتضى العطف في الأصل ووضع اليد
من أفعال الصلاة وابعاضها ولا مغايرة بين البعض وبين الكل أو يحتمل ما قلنا فلا يكون حجة مع الاحتمال على انه
روى عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما ما قالوا السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية
عنه وأما كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى
وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم يضع على المرفع وذكر في النوادر اختلاف بين أبي يوسف
ومحمد فقال علي قول أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على راس يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه أبي
جعفر الهندواني أنه قال قول أبي يوسف أحب الى لأن في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا عا وراة النهر
فياخذ المصلي راس يده اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق إبهامه وخنصره وينصره ويضع الوسطى والمسيحة على

معصمه يصير جامعين الأخذ والوضع وهذا لأن الأخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان
الجمع بينهما عملاً بالدلائل أجمع فكان أولى ثم يقول سبحانه اللهم وبمحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله
غيرك سواء كان اماماً أو مقتدياً أو منفرداً هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس
ذلك في المشاهدة ولا يقرأ أنى وجهته وجهى لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبى حنيفة ومحمد وهو قول أبى يوسف
الأول ثم رجس وقال في الاملاء يقول مع التسبيح أنى وجهته وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من
المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول
وأنا أول المسلمين لأنه كذب وهل تفسد صلاته اذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لأنه أدخل الكذب في الصلاة وقال
بعضهم لا تفسد لأنه من القرآن ثم عن أبى يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية هو بالخيار ان شاء
قدم وان شاء أخر وهو أحد قولى الشافعى وفي قول يفتح بقوله وجهته وجهى لا بالتسبيح واحتج بحديث ابن عمر أن
النبي كان اذا افتتح الصلاة قال وجهته وجهى الخ وقال سبحانه اللهم وبمحمدك الى آخره والشافعى زاد عليه ما رواه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله اللهم انى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً انه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى
مغفرة من عندك وتب على انك أنت الثواب الرحيم وفي بعض الروايات اللهم أنت الملك لا إله الا أنت أنت
ربى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أبوء لك بنعمتك على وأبوء لك بذنوبى فاغفر لى ذنوبى انه
لا يغفر الذنوب الا أنت واهدنى لاحسن الاخلاق انه لا يهدى لاحسنها الا أنت واصرف عنى سيئها انه لا يصرف
عنى سيئها الا أنت أنابك ولك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك وجه ظاهر الرواية قوله تعالى فسيح
بمحمد ربك حين تقوم ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر رضى الله عنه انه قول المصلى عند الافتتاح سبحانه
اللهم وبمحمدك وروى هذا الذكركر عمر وعلى وعبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند
الافتتاح ولا تجوز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالاحاد ثم تأويل ذلك كله انه كان يقول ذلك في التطوعات
والامر فيها أوسع فاما في الفرائض فلا يزدع على ما اشتهر فيه الاثر أو كان في الابتداء ثم نسخ بالآية أو تأيد ما روينا
بعضه الآية ثم لم يرو عن أصحاب المتقدمين انه يأتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين انه لا بأس به قبل
التكبير لاحضار النية ولهذا القنوه العوام ثم يعود بالله من الشيطان الرجيم في نفسه اذا كان منفرداً أو اماماً
والكلام في التعوذ في مواضع في بيان صفة وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كيفية اما الاول
فالتعوذ سنة في الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها وروى ان أبا الدرداء قام يصلى فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شياطين الانس والجن وكذا الناقلون صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذه بعد الثناء قبل القراءة وأما وقت التعوذ فابعد الفراغ من التسبيح قبل القراءة
عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية أمر
بالاستعاذة بعد قراءة القرآن لان القاء التعقيب ولنا ان الذين نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذه
بعد الثناء قبل القراءة ولان التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة انما يحتاج اليه قبل
القراءة لا بعدها والارادة مضمرة في الآية معناه فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال أهل التفسير
كفى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أى اذا أردتم القيام اليها وأما من يسن في حقه التعوذ فهو الامام والمنفرد دون
المقتدى في قول أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف هو سنة في حقه أيضاً ذكر الاختلاف في السير الكبير وحاصل
الاختلاف راجع الى أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة فعلى قولهما تبع للقراءة لا نه شرع لا افتتاح القراءة صيانة لها
عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشيء تبع له وعلى قوله تبع للثناء لا نه شرع بعد الثناء وهو من
جنسه وتبع الشيء كله ما يتبعه ويتفرع على هذا الاصل ثلاث مسائل احداها انه لا تعوذ على المقتدى عندهما

لانه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه يأتي بالثناء فيأتي بها وتبع له والثانية المسبوق اذا شرع في صلاة الامام وسبح
لا يتعوذ في الحال وانما يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد الفراغ
من التسبيح لانه يتبع له والثالثة الامام في صلاة العبد يأتي بالثناء ويتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذا كان يرى رأي
ابن عباس أو رأي ابن مسعود لان ذلك وقت القراءة وعنده يأتي به بعد التسبيح قبل التكبيرات لسكونه تبعاله وأما
كيفية التعوذ فالمستحب له أن يقول استعذ بالله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان أولى
الالفاظ ما وافق كتاب الله وقد ورد هذان اللفظان في كتاب الله تعالى ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع
العليم لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وينبغي أن لا يجهر بالتعوذ لان الجهر
بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا أربع يخفيهن الامام
وذكر منها التعوذ ولان الاصل في الاذكار هو الاخفاء لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرع وخيفة فلا يترك
الا ضرورة ثم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام في التسمية في مواضع أحدها انهم ان
القرآن أم لا والثاني انهم ان الفاتحة أم لا والثالث انهم ان رأس كل سورة أم لا وينبغي على كل فصل ما يتعلق به
من الاحكام أما الاول فالصحيح من مذهب أصحابنا انهم ان القرآن لان الاممة أجمعت على ان ما كان بين الدفتين
مكتوباً بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روى المعلى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من
القرآن أم لا فقال ما بين الدفتين كله قرآن فقلت فما بالك لا تجهر به فلم يجبه وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال
التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين السورة للبداء بها تبركا وليست بأية من كل واحدة منها واليه أشار
في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم وينبغي على هذا ان فرض القراءة في الصلاة
يتأدى بها عند أبي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء عنده بعض مشايخنا لانها آية من القرآن وكذا
روى عن عبد الله بن المبارك ان من ترك بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية وقال
بعضهم لا يتأدى لان في كونها آية تامة احتمال فانه روى عن الاوزاعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله
الرحمن الرحيم الا في سورة الغل وانها في الغل وحدها ليست بأية تامة وانما الآية قوله انه من سليمان وانه بسم
الله الرحمن الرحيم فوق الشئ في كونها آية تامة فلا تجوز الصلاة بالشئ وكذا يحرم على الجنب والحائض
والنفساء قراءتها على قصد القرآن اما على قياس رواية الكرخي فظاهر لان مادون الآية يحرم عليهم وكذا على
رواية الطحاوي لاحتمال انها آية تامة فتحرم قراءتها عليهم احتياطا وأما الثاني والثالث فعند أصحابنا ليست من
الفاتحة ولا من رأس كل سورة وقال الشافعي انهم ان الفاتحة قول واحد وفي كونها من رأس كل سورة قولان
وقال الكرخي لا أعرف في هذه المسئلة بعينها عن متقدمي أصحابنا في الاختلاف نصا لكن أمرهم بالاخفاء دليل على
انها ليست من الفاتحة لا متناع أن يجهر ببعض السورة دون البعض احتج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات أحدها بسم الله الرحمن الرحيم فقد عد التسمية آية
من الفاتحة دل انهم ان الفاتحة ولانها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من
الفاتحة ومن كل سورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم خبرا عن الله تعالى انه قال سمعت الصلاة يدني بين عبد
نصفين فاذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدي وعبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى حمدي وعبدى
واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى أتني على عبدى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني
وبين عبدى ونصفين ولعبدى ما سأله وجه الاستدلال به من وجهين أحدهما انه بدأ بقوله الحمد لله رب العالمين
لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت البداء بها لا بالحمد والثاني انه نص على المناصفة
ولو كانت التسمية من الفاتحة لم تحقق المناصفة بل يكون ماله أكثر لانه يكون في النصف الاول أربع آيات
ونصف ولان كون الآية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم وقد ثبت بالتواتر انها مكتوبة في المصاحف ولا تواتر على كونها من السورة ولهذا اختلف أهل العلم فيه
فعدّها قراء أهل الكوفة من الفاتحة ولم يعدّها قراء أهل البصرة منها واذليل عدم التواتر وقوع الشك والشبهة
في ذلك فلا يثبت كونها من السورة مع الشك ولان كون التسمية من كل سورة مما اختلف به الشافعي لا يوافق فيه
في ذلك أحد من سلف الأمة وكفى به دليلا على بطلان المذهب والدليل عليه ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصادقها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك
وقد اتفق القراء وغيرهم على انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هي منها لكانت إحدى
وثلاثين آية وهو خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا انعقد الاجماع من الفقهاء والقراء أن سورة الكوثر
ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة الكوثر أربع آيات وسورة
الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الاجماع وأما ما روى من الحديث ففيه اضطراب فان بعضهم شك في ذكر أبي
هريرة في الاستناد ولان مداره على عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم
يرفعه وذكر أبو بكر الحنفي وقال أقيمت نوحا فحدثني به عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم يرفعه والاختلاف في
السند والوقف والرفع يوجب ضعفه ولا نه في حد الا حاد وخبر الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من
الفاتحة لا يثبت الا بالنقل الموجب للعلم مع انه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر وهو حديث التسعة فلا يقبل
في معارضته أما قوله انها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على رأس السور فنعم لكن هذا يدل على كونها من القرآن
لا على كونها من السور لجواز انها كتبت للفصل بين السور لا لانها منها فلا يثبت كونها من السور بالاحتمال وينبغي
على هذا انه لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا لانه لا نص في الجهر بها وليس من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة
الجهر بالفاتحة وعنده يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كالجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولان التسمية
منى ترددت بين أن تكون من الفاتحة وبين أن لا تكون تردد الجهر بين السنة والبدعة لانها اذا لم تكن منها
التهافت بالأذكار والجهر بالأذكار بدعة والفعل اذا تردد بين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لان الامتناع
عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة أو الواجب فكان الاختفاء بها أولى والدليل عليه ما روى عن أبي
بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الفضل وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم رضي الله عنهم
انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية اعرابية والمنسوب اليهم باطل لغلبة الجهل عليهم
بالشرائع وروى عن أنس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر
وعمر رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا لم يجهر بالتسمية لكن يأتي بها الامام لا فتتاح القراءة
بها تبركا كما يأتي بالتعوذ في الركعة الأولى باتفاق الروايات وهل يأتي بها في أول الفاتحة في الركعات الأخرى عن أبي
حنيفة روايتان روى الحسن عنه انه لا يأتي بها الا في الركعة الأولى لانها ليست من الفاتحة عندنا وانما يفتتح
القراءة بها تبركا وذلك مختص بالركعة الأولى كالتعوذ وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بها
في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعاً بخبر الواحد لكن خبر الواحد
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملاً في لزمه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطاً وأما عند رأس كل
سورة في الصلاة فلا يأتي بالتسمية عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطاً كما في أول الفاتحة
والصحيح قولهم لان احتمال كونها من السورة منقطع باجماع السلف على ما روي وفيها ليست من الفاتحة
لا اجماع في الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطاً ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان
المخافة أصل في الأذكار والجهر بها بدعة في الأصل فاذا احتقل انها ذكر في هذه الحالة واحتمل انها من
الفاتحة كانت المخافة أبعد عن البدعة فكانت أحق وروى عن محمد انه اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية
بين الفاتحة والسورة لانه أقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر بها لا يأتي لانه لو فعل لا خفي بها فيكون

سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم يقرأ بفاتحة الكتاب والسورة وقدينا اصل فرضية القراءة وقدرها
ومحل القراءة المفروضة في بيان أركان الصلاة وههنا ذكر المقيد الذي يخرج به عن حد الكراهة والمقيد
المستحب من القراءة أما الاول فالقدر الذي يخرج به عن حد الكراهة هو أن يقرأ الفاتحة وسورة قصيرة
قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أى سورة كانت حتى لو قرأ الفاتحة وحدها أو قرأ معها آية أو آيتين يكره لما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وأقصر السور ثلاث آيات ولم يرد به نفي
الجواز بل نفي السكال وأداء المفروض على وجه النقصان مكروه وأما القدر المستحب من القراءة فقد اختلفت
الروايات فيه عن أبي حنيفة ذكر في الأصل ويقرأ الامام في الفجر في الركعتين جميعا بأربعين آية مع فاتحة الكتاب
أى سواها وذكر في الجامع الصغير بأربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وروى الحسن في المجرد عن أبي
حنيفة ما بين ستين الى مائة وانما اختلفت الروايات لاختلاف الأخبار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
كان يقرأ في صلاة الفجر سورة ق حتى أخذ بعض النسوان منه في صلاة الفجر منهن أم هشام بنت الحارث بن
النعمان وعن مورق الجبلي قال تلقفت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قرأته
لهما في صلاة الفجر وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والمرسلات وعم يساء لول
وفي رواية اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الاولى من الفجر بالم تنزيل السجدة وفي الاخرى بمسأل على
الانسان وعن ابن بركة الأسلمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر ما بين ستين آية
الى مائة كذا ذكره وكيع وروى ان أبا بكر قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطع
يا خليفة رسول الله فقال رضي الله عنه لو طاعت لم تجردنا غافلين وروى ان عمر رضي الله عنه قرأ سورة
يوسف فلما انتهى الى قوله انما أشكو بثي وحزني الى الله خنقته العبرة فركع ووفق بعضهم بين الروايات
فقال المساجد ثلاثة مسجده قوم زهاد وعباد يرغبون في العبادة ومسجده قوم كسالى غير راغبين في العبادة
ومسجده قوم أوساط فينبغي للامام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة في الاول وبأدناها قراءة في الثاني وبأوسطها
قراءة في الثالث عملا بالروايات كلها بقدر الامكان ويجوز أن يكون اختلاف الروايات محمولا على هذا ويقرأ في
الظهر بنحو من ذلك أو دون ذلك في الأصل لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال حررنا قراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في الركعتين بثلاثين آية وعن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه انه قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وقرأ السماء والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ بعشر من
آية مع فاتحة الكتاب أى سواها ذكر في الأصل لما روى عن أبي هريرة وجابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ في العصر بسورة سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وفي العشاء مثل ذلك في رواية
الاصول لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين كان قرأ البقرة في صلاة العشاء أين أنت من الشمس وضحاها
والليل اذا يغشى ولانها تؤخر الى ثلث الليل فلو طول القراءة لتشوش أمر الصلاة على القوم لقلبة النوم اياهم وفي
المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب أى سواها ذكر في الأصل لما روى عن عمر رضي
الله عنه انه كتب الى أبي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط
المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولانا أمرنا بتججيل المغرب وفي تطويل القراءة تأخيرها وذكر في الجامع الصغير
ويقرأ في الظهر في الاولين مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب دون ذلك وروى الحسن في المجرد
عن أبي حنيفة انه يقرأ في الظهر بعشر أو اذا الشمس كورت في الاولى وفي الثانية بلا أقسم أو والشمس وضحاها
وفي العصر يقرأ في الاولى والضحى أو والعاديات وفي الثانية بالهاكم أو ويل لكل همزة وفي المغرب في الاولى مثل
ما في العصر وفي العشاء في الاولين مثل ما في الظهر فقد جعلها في الأصل كالعصر وفي المجرد كالظهر وذكر الكرخي

وقال وقد قرأ في الفجر للهم قدر ثلاثين آية إلى ستين آية سوى الفاتحة في الركعة الأولى وفي الثانية ما بين
عشرين إلى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر وفي
العصر والعشاء يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الأوليين بفاتحة
الكتاب وسورة من قصار المفصل قال وهذه الرواية أحب إلينا وأبواب التي رواها المصنف عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة في الصلوات لا اختلاف أحوال الناس فوق وقت الفجر وقت نوم
وغفلة فتطول فيه القراءة كيلا تفوتهم الجماعة وكذا وقت الظهر في الصيف لانهم يقيمون وقت العصر وقت
رجوع الناس إلى منازلهم فينقص عما في الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزيمتهم على النوم فكان مثل وقت
العصر ووقت المغرب وقت عزيمتهم على الاكل فقصروا فيها القراءة لقليل صبرهم عن الاكل خصوصا للصائمين
وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي
للإمام ان يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على القيام لما روى عن عثمان بن
أبي العاص الثقفي انه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وروى
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أم قوم ما فيصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وذا
الحاجة وروى ان قوم معاذ لما شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة دعاه فقال أفئنان
أنت يا معاذ قالنا آين أنت من السماء والطارق والشمس وضحاها قال الراوي فما رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد منه في تلك الموعظة وعن أنس رضي الله عنه انه قال ما صليت خلف أحد أئمة
وأخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة
الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه أن تقتل دل أن
الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه ولان مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا إليه وهذا
الذي ذكرنا في المقيم فاما المسافر فينبغي أن يقرأ مقدار ما يخف عليه وعلى القوم بأن يقرأ الفاتحة وسورة من
قصار المفصل لما روى عن عقبة بن عامر الجهني انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر صلاة
الفجر فقرا بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر مكان المشقة فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ في الحضر لوقعوا في
الحرج وانقطع بهم السبر وهذا لا يجوز ولهذا أثر في قصر الصلاة فلان يؤثر في قصر القراءة أولى ويستحب للإمام
أن يفضل الركعة الأولى في القراءة على الثانية في الفجر بالاجماع وأما في سائر الصلوات فيسوي بينهما عند أبي
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيدين واحتج محمد بما
روى أبو قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها
ولان التفضيل تسبب إلى ادراك الجماعة فيفضل كما في صلاة الفجر ولهما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقرأ في الجمعة سورة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية سورة المنافقين وهما في الآي مستويتان وكان
يقرأ في الأولى سورة الأعلى وفي الثانية الغاشية وهما مستويتان ولانهم مستويتان في استحقات القراءة فلا تفضل
أحدهما على الأخرى الا لدواع وقد وجد الداعي في الفجر وهو الحاجة إلى الاعانة على ادراك الجماعة ليكون الوقت
وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعي له في سائر الصلوات ليكون الوقت وقت يقظة فالخلاف عن
الجماعة يكون تقصيرا والمقصر لا يستحق النظر وأما الحديث فنقول كان يطيل الركعة الأولى بالثناء في أول
الصلاة لا بالقراءة والمستحب أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة كذا ورد في الحديث ولو قرأ سورة
واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ بكرة لانه خلاف ما جاء به الاثر وقال عامتهم لا يكره وكذا روى عيسى بن أبان
عن أصحابنا أنه لا يكره وروى في ذلك حديثا باسناد عن ابن مسعود انه قرأ في الفجر سورة بني اسرائيل إلى قوله
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن في الركعة الأولى ثم قام إلى الثانية وختم السورة ولو جمع بين السورتين في ركعة

لا يكره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بسبع سور من المفصل والافضل أن لا يجمع ولو قرأ من وسط
السورة أو آخرها لا بأس به كذا روى الفقيه أبو جعفر الهندي وإني رحمه الله لست المستحب ما ذكرنا فإذا فرغ من
الفاصلة يقول آمين إماما كان أو مقتديا أو منفردا وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يؤتى بالتأمين أصلا
وقال مالك يأتي به المقتدي دون الإمام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال إذا أمن الإمام فأمنوا فإن الملائكة تؤمن من فن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر حسنا على التأمين من غير فصل ثم السنة فيه المخافنة عندنا وعند الشافعي الجهر في صلاة الجهر واحتج
بما روي بنان من الحديث ووجه التعلق به أنه صلى الله عليه وسلم علق تأمين القوم بتأمين الإمام ولو لم يكن مسموعا
لم يكن معلوما فلما معنى للتعلق وعن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال آمين ومدهم أصوته (ولنا) ما روى
عن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخفى بالتأمين وهو قول علي وابن مسعود وروى عنه صلى الله عليه
وسلم أنه قال إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الإمام بقولها ولو كان مسموعا لما احتج إلى قوله فإن الإمام
يقولها ولا نه من باب الدعاء لأن معناه اللهم أجب أولئك كذا قال الله تعالى قد أجيب دعوتكما وموسى كان
يدعوه وهارون كان يؤمن والسنة في الدعاء الإخفاء وحديث وائل طعن فيه النخعي وقال أشهد وائل وغاب عبد
الله على أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جهر مرة للتعليم ولا حاجة له في الحديث الآخر لأن مكانه معلوم وهو
ما بعد الفراغ من الفاتحة فكان التعليق صحيحا وإذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع
يديه أما التكبير عند الانتقال من القيام إلى الركوع فسنة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حال ما ركع وإنما
يكبر حال ما رفع رأسه من الركوع والصحيح قول العامة لما روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري
 وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروى أنه كان يكبر وهو يهوى والواو له حال
ولأن الذكر سنة في كل ركن ليكون معظما لله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بالذكر كما هو معظم له بالفعل فيزداد
معنى التعظيم والانتقال من ركن إلى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة إليه فكان الذكر فيه مسنونا وأما رفع اليدين
عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا إلا في تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع
الرأس من الركوع وقال بعضهم يرفع يديه عند كل تكبيرة واجهوا على أنه يرفع الأيدي في تكبير القنوت
وتكبيرات العيدين احتج الشافعي بما روى عن جماعة من الصحابة مثل علي وابن عمر ووائل بن حجر وأبي
هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
(ولنا) ما روى أبو حنيفة بإسناده عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك وعن علقمة أنه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يديه عند الركوع
وعند رفع الرأس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف
أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا في التكبيرة التي تفتتح بها الصلاة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال
إن العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا لافتتاح الصلاة وخلاف
هؤلاء الصحابة قبيح وفي المشاهير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن عند افتتاح
الصلاة وفي العيدين والقنوت في الوتر وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند المقامين عند
الجزتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس استكنوا في الصلاة وفي رواية قاروا في الصلاة ولأن هذه
تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليدين عندها كتكبيرة السجود وتأثيره أن المقصود من رفع
اليدين إعلام الأصم الذي خلقه وإنما يحتاج إلى الإعلام بالرفع في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الاستواء
كتكبيرات الزوائد في العيدين وتكبير القنوت فأما فيما يؤتى به في حالة الانتقال فلا حاجة إليه لأن الأصم يرى

الانتقال فلا حاجة الى رفع اليدين وما رواه منسوخ فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك بدليل
 ما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا دل عليه أن
 مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وعاصم بن كليب قال صليت خلف علي سنتين فكان لا يرفع يديه الا في
 تكبيرة الافتتاح ومجاهد قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فدل
 عليهما على خلاف ما روي على معرفتهما انتساخ ذلك على أن ترك الرفع عند تعارض الاخبار أولى لانه لو ثبت الرفع
 لا تر بودرجته على السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة أولى من إتيان السنة ولأن ترك الرفع مع ثبوته لا
 يوجب فساد الصلاة والتحصيل مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لانه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة
 باليدين جميعا وهو تفسير العمل الكثير وقد ينال المقدار المقروض من الركوع في موضعه وأما سنن الركوع فيها أن
 يسقط ظهره لما روى عن أبي هريرة ومائشة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى
 لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها أن لا ينكس رأسه ولا يرفعه أي يسوي رأسه بحجزه لما روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكسه وروى أنه نهى أن يدبج المصلي تدبج الحمار وهو أن يطأ
 رأسه اذا شتم البول أو أراد أن يفرغ ولأن بسط الظهر سنة وأنه لا يحصل مع الرفع والتسكيس ومنها أن يضع يديه
 على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو أن يجمع بين كفيه ويرسلهما بين
 فخذيه والصحيح قول العامة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تس رضي الله عنه اذا ركعت فضع
 كفيك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وفي رواية وافرغ بين أصابعك وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال ثبت لكم
 الركب فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ لما روى أن سعيد بن العاص رأى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك
 فقال رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم ابن مسعود كنا نطبق في الابتداء ثم نهينا عنه فحصل أن ابن
 مسعود كان يفعله لان النسخ لم يبلغه ومنها أنه يفرق بين أصابعه لما رويانا ولأن السنة هي الوضع مع
 الاخذ لحديث عمر رضي الله عنه والتفريق أمكن من الاخذ ومنها أن يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
 ثلاثا وهذا قول العامة وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه أنه قال
 لا تجب في الركوع دعاء موقفا وروى عن أبي مطيع البلخي أنه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع
 والمجود لم تجزه صلاته وهذا فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز
 نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة
 ما روى عن عقبه بن عامر أنه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم
 اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم السنة فيه أن
 يقول ثلاثا وذلك أدناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فصير ممثلا بتخصيله
 مرة واحدة ولنا ما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فليقل في ركوعه
 سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه والأمر بالفعل يحصل التكرار فيحصل
 عليه عند قيام الدليل وروى عن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى
 دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو أفضل لان قوله وذلك أدناه دليل استحباب الزيادة وهذا اذا
 كان منفردا فان كان مقتديا بسبح الى أن يرفع الامام رأسه واما اذا كان اماما فينبغي أن يسبح ثلاثا ولا يطول على
 القوم لما روي بنان الأحاديث ولأن التطويل سبب التنفير وذلك مكروه وقال بعضهم يقولها أربعين
 القوم من أن يقولها ثلاثا وعن سفيان الثوري أنه يقولها خمسا وقال الشافعي يزي في الركوع على التسبيحة
 الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسأمت وبلغت آمنت وعليت فقلت ويقول في السجود سجد وجهي
 للذي خلقه وشق سمعه وبصره فقبارك الله أحسن الخالقين كذا روى عن علي رضي الله عنه وهو عندنا محمول

على النوافل ثم الامام اذا كان في الركوع فسمع خفق النعل من دخل المسجد هل ينتظره أم لا قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمر أعظيها يعني الشرك وروى هشام عن محمد بن كرم ذلك وعن أبي مطيع أنه كان لا يرى به بأسا وقال الشافعي لا بأس به مقدار تسبيحة أو تسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يز يد على العدد وقال أبو القاسم الصفاقان كان الرجل غنيا لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا يجوز وقال الفقيه أبو الليث ان كان الامام قد عرف الجاني فانه لا ينتظره لانه يشبه الميل وان لم يعرفه فلا بأس به لان في ذلك اعانة على الطاعة واذا اطمان را كعارف رأسه وقال سمع الله من حمده ولم يرفع يديه فاحتاج فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرناه وهو الانتقال من الركوع الى السجود لما بينا أنه وسيلة الى الركن فامارفع الرأس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال وانه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد بل هو واجب أو سنة عندهما وعند أبي يوسف والشافعي فرض على ماهر وأما سنن هذا الانتقال فمما يأتي بالذكر لان الانتقال فرض فكان الذكرفيه مسئونا واختلوا في ماهية الذكروا الجلة فيه ان المصلي لا يتخلوا ما ان كان اماما أو مقتديا أو منفردا فان كان اماما يقول سمع الله من حمده ولا يقول بئالك الحمد في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجمع بين التسميع والتحميد وروى عن أبي حنيفة مثل قولهما احتجوا بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله من حمده بئالك الحمد وغالب أحواله كان هو الامام وكذا روى أبو هريرة رضي الله عنه ولان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد يجمع بين هذين الذكرين فكذا الامام ولان التسميع تحرير على التحميد فلا ينبغي ان يأمر غيره بالبر وينسى نفسه كيلا يدخل تحت قوله تعالى أأمرن الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب واحتج أبو حنيفة بما روى أبو موسى الاشعري وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تخلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركعوا واذا قال سمع الله من حمده فقولوا بئالك الحمد قسم التسميع بين الامام والقوم فجعل التحميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين الذكرين من أحد الجانبين ابطال هذه القسمة وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز للامام التأمين أيضا بقضية هذا الحديث وانما عرفت ذلك لما رويته من الحديث ولان اتيان التحميد من الامام يؤدي الى جعل التابع متبوعا والمتبوع تابعه وهذا لا يجوز بيان ذلك ان الذكر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا للانتقال سمع الله من حمده يقول المقتدي مقارنا له بئالك الحمد فلو قال الامام بعد ذلك لوقع قوله بعد قول المقتدي فينقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا ومراعاة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد في حق نفسه مسلم اسكن المنفرد لا يجمع بين الذكرين على احدي الروايتين عن أبي حنيفة ولان ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم انه يأمر غيره بالبر فينبغي ان لا ينسى نفسه فنقول اذا أتى بالتسميع فقد صار دالا على التحميد والدال على الخير كفاعله فلم يكن ناسيا نفسه هذا اذا كان اماما فان كان مقتديا أتى بالتحميد لا غير عندنا وعند الشافعي يجمع بينهما استدلالا بالمنفرد لان الاقتداء لا أثر له في اسقاط الاذكار بالاجماع وان اختلفا في القراءة (ولنا) ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم التسميع والتحميد بين الامام والمقتدي وفي الجمع بينهما من الجانبين ابطال القسمة وهذا لا يجوز ولان التسميع دعاء الى التحميد وحق من دعى الى شيء الاجابة الى ما دعى اليه لا اعادة قول الداعي وان كان منفردا فانه يأتي بالتسميع في ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتحميد عندهم وعن أبي حنيفة روايتان روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بالتسميع دون التحميد واليه ذهب الشيخ الامام أبو القاسم الصفاق والشيخ أبو بكر الاعمش وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجمع بينهما وذكر في بعض النواذر عنه انه يأتي بالتحميد لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الرجل يرفع رأسه من

الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما أراد به الامام لانه لا يأتي بالحمد
عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية ان التجميع ترغيب في التمجيد وليس معه من يرغبه والانسان
لا يرغب نفسه فكانت حاجته الى التمجيد لا غير وجه رواية المعلى ان التمجيد يقع في حالة القومة وهي مسنونة
وسنة الذكركم تختص بالفرائض والواجبات كالشهادتين في القعدة الاولى ولهذا لم يشرع في القعدة بين السجدة الاولى وجه
رواية الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث عائشة رضي الله عنها ولا يحمل له سوى حالة
الانفراد لما روي وهذا كان عمل الامة على هذا وما كان الله يجمع امة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلاف
الاخبار في لفظ التمجيد في بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد والاشهر هو
الاول واذا اطمان فأنما ينحط للسجود لانه فرغ من الركوع وأتى به على وجهه القام فيلزمه الانتقال الى ركن
آخر وهو السجود اذا الانتقال من ركن الى ركن فرض لانه وسيلة الى الركن لما روي ومن سن الانتقال أن يكبر مع
الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها أن يضع ركبتيه على الأرض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع
يديه أولا واحتجا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ركوع الجمل في الصلاة وهو يضع ركبتيه أولا
ولنا عين هذا الحديث لان الجمل يضع يديه أولا وروى عن عمرو بن مسعود رضي الله عنهما مثل قولنا وهذا اذا كان
الرجل خافيا يمكنه ذلك فان كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه أولا ويقدم اليمنى على
اليسرى ومنها أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته والكلام في فرضية أصل السجود والقدرة المفروض
منه ومحل إقامة الفرض قد مر في موضعه وههنا تذكر سنن السجود منها أن يسجد على الأعضاء السبعة لما
روينا فيما تقدم ومنها أن يجمع في السجود بين الجبهة والانف فيضعهما وعند الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه
وسلم لا يقبل الله صلاة من لم يمس أنفه الأرض كما عيس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد وفي الكمال لما روي ومنها
أن يسجد على الجبهة والانف من غير حائل من العمامة والقنينة ولو سجد على نور العمامة ووجد صلابة الأرض
جاز عندنا كذا ذكر محمد في الآثار وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسجد على كور عمامته ولانه لو سجد على عمامته وهي منفصلة عنه ووجد صلابة الأرض يجوز فكذا اذا كانت
متصلة به ولو سجد على حشيش أو قطن ان تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الأرض أجزاء والأفلا وكذا اذا صلى على
طنفسة خشوة جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا صلى على الثلج اذا كان موضع سجوده متلبدا يجوز والا فلا ولو زجه الناس
فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل أجزاء لقول عمر اسجد على ظهر أخيك فانه سجد لك وروى الحسن
عن أبي حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز والا فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة
في الصلاة ومنها أن يضع يديه في السجود حذاء أذنيه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه
حذاء أذنيه ومنها أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سجد العبد سجد كل
عضو منه فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع ومنها أن يعقد على راحته لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله
ابن عمر اذا سجدت فاعقد على راحتيك ومنها أن يبدى ضبعيه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وابدا ضبعيك أي
أظهر الضبع وهو وسط العضد بلحمه وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جاني
عضديه عن جنبه حتى يرى بياض ابطيه ومنها أن يعتدل في سجوده ولا يفتش ذراعيه لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اعتدلوا في السجود ولا يفتش أحدكم ذراعيه افتراش الكلب وقال مالك يفتش في النفل دون
الفرض وهو فاسد لما روينا من الحديث من غير فصل وهذا في حق الرجل فاما المرأة فينبغي أن تفتش ذراعيها
وتنفض ولا تنصب كاتنصاب الرجل وتزق بطنها بغير خد لها لان ذلك أستر لها ومنها أن يقول في سجوده سبحان
ربي الاعلى ثلاثا وذلك أدنا لما ذكرنا ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمن قاعدا والرفع فرض لان السجدة
الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والطمأنينة في القعدة بين السجدة الاولى والثانية ليس بفرض في قول

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واسكنهما الجنة وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض على
 مأمرا وأما مقدار الرفع بين السجدة فينقدروا الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن رفع رأسه من السجدة
 مقدار ما يمر بالرجح ينسبه وبين الأرض أنه تجوز الصلاة وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه إذا رفع رأسه مقدار
 ما يسمى به رافعا جاز وكذا قال محمد بن سلمة أنه إذا رفع رأسه مقدار ما لا يشكل على الناظر أنه رفع رأسه جاز وهو
 الصحيح لأنه وجد الفصل بين الركبتين والانتقال وهذا هو المفروض فاما الاعتدال فمن باب السنة أو الواجب على
 مأمرا والسنة فيه أن يكبر مع الرفع لمأمرا ثم يخط للسجدة الثانية مكبرا ويقول ويفعل فيها مثل ما فعل في الأولى ثم
 ينهض على صدور قدميه ولا يقعد يعني إذا قام من الأولى إلى الثانية ومن الثالثة إلى الرابعة وقال الشافعي يجلس
 جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج عمار بن مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من
 السجدة الثانية استوى قاعدا واعتد يديه على الأرض حالة القيام ولنا ما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم كان إذا قام من السجدة الثانية ينهض على صدور قدميه وروى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وعبد الله
 ابن عمرو وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا ينهضون على صدور أقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة
 الضعف حتى كان يقول لأصحابه لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدت أي كبرت وأسننت فاخترت اليسر
 الأمرين ويعتد يديه على ركبتيه لا على الأرض ويرفع يديه قبل ركبتيه وعند الشافعي يعتد يديه على الأرض
 ويرفع ركبتيه قبل يديه لما روي من حديث مالك بن الحويرث ولنا ما روى عن علي أنه قال من السنة في الصلاة
 المكتوبة أن لا يعتد يديه على الأرض إلا أن يكون شيخا كبيرا أو بهتينا أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتدل
 ذلك في حالة العذر ثم فعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ويقعد على رأس الركعتين وقد ينشأ فيما تقدم
 صفة القعدة الأولى وانها واجبة شرعا للفصل بين الشفعين وهما تذكر كيفية القعدة وذكر القعدة اما كيفية القعدة
 أن يقترش رجله اليسرى في القعدة الثانية جميعا ويقعد عليها وينصب اليمنى نصبا وقال الشافعي السنة في القعدة الأولى
 كذلك فاما في الثانية فانه يتورك وقال مالك يتورك فيها جميعا وتفسير التورك أن يضع اليدين على الأرض ويخرج
 رجله إلى الجانب الأيمن ويجلس على وركه اليسر احتج الشافعي بعمار بن أبي حميد الساعدي أنه قال فيما وصف
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا
 وإذا جلس في الثانية امط رجله وأخرجها من تحت وركه اليمنى ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا وروى أنس بن مالك عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن التورك في الصلاة وحديث أبي حميد محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق
 الرجل فاما المرأة فانهما تقعد كما سترما يكون لها فجلس متوركا لأن مراعاة فرض الستر أولى من مراعاة سنة القعدة
 ويوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة لمأمرا وينبغي أن يضع يده اليمنى على فخذه الأيمن واليسرى على فخذه اليسر
 في حالة القعدة كذا روى عن محمد بن النوار وذكرا الطحاوي أنه يضع يديه على ركبتيه والأول أفضل لما روى أن
 النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد وضع يديه اليمنى على فخذه الأيمن وكذا اليسرى على فخذه اليسر ولأن
 في هذا توجيه أصابعه إلى القبلة وفيما قاله الطحاوي توجيهها إلى الأرض وأما ذكر القعدة فالتشهد والكلام
 في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي بيان أنه واجب أو سنة وفي بيان سنة التشهد
 أما الأول فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في كيفية التشهد وأصحابنا أخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود وهو أن يقول
 التحيات لله والصلاة والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والشافعي أخذ بتشهد عبد الله بن عباس وهو أن يقول
 التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
 الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ومالك أخذ بتشهد عمر رضي الله عنه وهو أن يقول

التحيات الناميات الزا كيات المباركات الطيبات لله والباقي كشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من
 اختار تشهد أبي موسى الاشعري وهو أن يقول التحيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كشهد ابن مسعود
 وفي هذا حكاية فانه روى ان اعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أبو اوم بواوين فقال بواوين فقال الاعرابي
 بارك الله فيك كبارك في لا ولا ثم ولي فتصيرا صحابه فسالوه عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد أبو اوين
 كشهد ابن مسعود أم بواو كشهد أبي موسى الاشعري فقلت بواوين قال بارك الله فيك كبارك في شجرة
 مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية وانما أوردت هذه الحكاية ليعلم كل فطنة أبي حنيفة ونفاذ بصيرته حيث كان
 يقف على المراد بحرف تفعده الله برحمته احتج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة وانما كان يختار
 ما استقر عليه الامر فاما ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتداء كما نقل عنه التطبيق وغيره ولان هذا
 موافق لكتاب الله لان فيه وصف التحيات بالبركة على ما قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر
 السلام منكرا كما في قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون سلام قولا
 من رب رحيم فكان الاخذ به أولى احتج مالك بأن عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وانا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي
 وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره وقال اذا
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك وأخذ اليك عند التعليم لتأ كيد التعليم وتقريره عند المتعلم وكذا أمر به
 بقوله قل وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فمن لم يأت به لا توصف صلاته بالقام ولان هذا التشهد هو المستفيض
 في الأمة الشائع في الصحابة فانه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس التشهد على منبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم هكذا ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان اجاعا وكذا روى ابن عمر عن الصديق رضي الله
 عنهما انه كان يعلم الناس التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد ابن مسعود وكذا روى عن معاوية انه
 علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا المروى عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا المروى عن عائشة رضي الله عنها وقالت هكذا تشهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود أبلغ في الثناء لان الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان
 كل لفظ ثناء على حدة وفيما ذكره ابن عباس اسراج الكلام يخرج الصفة فيكون الكل كلاما واحدا كما في اليمين
 فان قوله والله والرحمن والرحيم ثلاثة أيمان وقوله والله الرحمن الرحيم عین واحد وكذا السلام في هذا التشهد مذکور
 بالالف واللام وفي ذلك التشهد مذکور على طريق التنكير ولا شأن للام أبلغ لان اللام لا تستغراق الجنس مع
 ان هذا موافق لكتاب الله أيضا قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام على يوم ولدت وما ذكر الشافعي
 من الترجيح غير سديد لانه يؤدي الى تقديم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحدا لا يقول به وما ذكره مالك
 ضعيف فان أبا بكر رضي الله عنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد ابن مسعود
 فكان الاخذ به أولى وأما مقدار التشهد فمن قوله التحيات لله الى قوله وأشهد ان محمدا عبده ورسوله ويكره أن يزيد
 في التشهد حرفاً أو يتبدى بحرف قبله ما روى عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ علينا
 التشهد بالواو والالف فهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في أول التشهد باسم الله وبالله أو باسم الله خير
 الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فساد لم يشتهر فلا يقبل
 في معارضة المشهور وكذا لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى عندنا وعند مالك
 والشافعي يزيد عليه اللهم صل على محمد واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فتشهد وسلم على
 المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين
 الاولين على التشهد وروى انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد

مخالفة للاجماع فان الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان اعلم الناس بذهاب السلف وكنى
بمخالفة الاجماع فاداني المذهب ولان هذا دعاء ومحل الدعاء آخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد أو تحمله
على التطوعات لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولو زاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد وسأهيا لا يلزمه
سجود السهو وعند أبي يوسف ومحمد وزكريا في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يلزمه والمسئلة قد مررت
وأما في القعدة الأخيرة فيدعو بعد التشهد ويسأل حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب جاء في التفسير ان
المراد منه الدعاء في آخر الصلاة أي فانصب للدعاء وقال صلى الله عليه وسلم لا بن مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا
فقد عنت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي أن يدعو بما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه
من الصلاة على وجه السنة وهو اصابة لفظة السلام وفسره أصحابنا فقالوا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستحيل
سؤاله من غيره تعالى كقوله أعطني كذا أو زوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستحيل سؤاله من غيره كقوله
اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الأصل انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره
انه بعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بحاجته ويستغفر لنفسه ولو ادعى ان كانا مؤمنين
ولمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح أن يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء ليكون أقرب إلى
الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحم والثناء على الله ثم بالصلاة على ثم
بالدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على السنة الأئمة ولا يكره أن يقول فيها وارحم
محمد عند عامة المشايخ وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يؤهم التخصيص منه في الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكره رحمه الله
والصحيح انه لا يكره لان أحدا وان جل قدره من العباد لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وقد روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة أحد بعمله الا برحمة الله قيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا الا أن يتغمدني الله
برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلاة من الله رحمة ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في الصلاة ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة وعند الشافعي فرض لا تجوز الصلاة بدونهما وهي اللهم
صل على محمد وقوله في فرضية الصلاة في الأولى قولان واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه
ومطلق الامر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يصل على في صلاته وإنما مروى من حديث ابن
مسعود وعبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة عند انقود
قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا حجة في الآية لان المراد منها النذب بدليل
مار ويناوروى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة
على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة واحدة وقد قال السكري من أصحابنا ان الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فرض العمر كالخروج واليس في الآية تعيين حالة الصلاة والحديث محمول على نفي
الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم في غير حالة الصلاة فقد كان السكري يقول انها فرضية على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي
كلما ذكره أو سمع اسمه تجب وجه قول السكري ما ذكرنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فاذا امتثل مرة
في الصلاة أو في غير هاسقط الفرض عنه كما يسقط فرض الحج بالحج مرة واحدة وجه ما ذكره الطحاوي ان سبب
وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع والحكم يتكرر بتكرار السبب كما يتكرر وجوب الصلاة والصوم وغيرهما
من العبادات بتكرار أسبابها وأما بيان انه واجب أو سنة فاما التشهد في القعدة الأولى فواجب استحسانا وقال
القاضي أبو جعفر الاستروشي انه سنة وهذا أقرب الى القياس لان ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة ألا ترى ان
القعدة الأخيرة كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة فالقعدة الأولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة
فيها سنة ليظهر انحطاط رتبته والصحيح انه واجب فان محمداً أوجب سجود السهو وتركه ساهيا وأنه لا يجب الا

بترك الواجب على ما ذكرنا فيها تقدم وكذا في القعدة الأخيرة عندنا حتى لو تركه عمدا لا يفسد صلاته ولا يمكن يكون
 ميبأ ولو تركه سهوا لم يفسد سجود السهو وعندنا في فرض حتى لا يجوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسئلة فيها
 تقدم وأما سنة التشهد فهي الاخفاء لم يروى عن ابن مسعود انه قال أربيع يخفهن الامام وعدنهما التشهد
 ولا نه من باب الثناء والأصل في الأثنية والادعية هو الاخفاء وهل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله أشهد أن
 لا اله الا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لان فيسه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال بعضهم يشير فان محمدا قال
 في كتاب المسبحة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يشير بأصبعه فيقول مثل ما فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم ويصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال أهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير
 بالمسبحة وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني انه يعقد الخنصر والخنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة
 وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله أعلم وأما الذي يؤتى به عند اخر وج من الصلاة
 وهو التسليم فالكلام في صفة التسليم وقدره وكيفيته وحكمه قد ذكرنا فيما تقدم وههنا نذكر سنتي التسليم فيها
 أن يسجد بالتسليم عن اليمين لما روينا من الأحاديث ولان لليمين فضلا على الشمال فكانت البداية بها الأولى ولو سلم
 أولا عن يساره أو سلم تلقاه وجهه روى الحسن عن أبي حنيفة انه اذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد
 التسليم عن يساره ولو سلم تلقاه وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها ان بالغ في تحويل الوجه في التسليمتين ويسلم
 عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر لما روى عن ابن مسعود أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الاولى حتى يرى بياض خده الايمن أو قال خده الايسر
 ولا يكون ذلك الا عند شدة الالتفات ومنها أن يجهر بالتسليم ان كان اماما لان التسليم للخروج من الصلاة
 فلا بد من الاعلام ومنها أن يسلم مقارنا للتسليم الامام ان كان مقتديا في رواية عن أبي حنيفة كفي التكبير وفي
 رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول أبي يوسف ومحمد كما قالوا في التكبير وقدر الفرق لابي حنيفة على احسدى
 الروايتين ومنها أن ينوي مخاطبة بالتسليم لان خطاب من لا ينوي مخاطبة لغو وسفه ثم لا يجوز اما ان كان اماما أو
 منفردا أو مقتديا فان كان اماما ينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء وبالتسليمة الثانية
 من على يساره منهم كذا ذكر في الاصل واخذ ذكر الحفظة في الجامع الصغير فن مشايخنا من ظن ان في المسئلة روايتين
 في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لان السلام خطاب فيبدأ بالنية الاقرب فالاقرب وهم الحفظة ثم
 الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في التشهد وهو قوله السلام علينا
 وعلى عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملائكة اذا المراد بالصالحين الملائكة فكذا في السلام في آخر الصلاة
 ومنهم من قال ان أبا حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم رجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا
 كله غير سديد لان الكلام كله معطوف بعضه على بعض بحرف الواو وانه لا يوجب الترتيب ولان النية من عمل
 القلب وهي تنتظم السكل جملة بلا ترتيب ألا ترى ان من يسلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية فيقدم الرجال على
 الصبيان ثم اختلاف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين واحدا عن يمينه واحدا
 عن يساره والصحيح انه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي عددا لان ذلك لا يعرف بطريق الاحتاطة
 وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير
 وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال العالم ونسائهم من المؤمنين والمؤمنات والا اول أصح لان التسليم
 خطاب وخطاب الغائب عن لا يبنى خطابه وليس يجزى من خطاب من يبنى خطابه غير صحيح وان كان منفردا فعلى
 قول الاولين ينوي الحفظة لا غير وعلى قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من أهل الايمان وأما المقتدى
 فينوي ما ينوي الامام وينوي الامام أيضا ان كان على عين الامام ينوي به في يساره وان كان على يساره ينوي به في
 يمينه وان كان بمحذاته فعند أبي يوسف ينوي به في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لان اليمين فضلا على

يده على فيه ويكره أن يغطي فاه في الصلاة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولأن في التغطية منعا من القراءة والاذكار المشروعة ولأنه لو غطي يده فقد ترك سنة اليد وقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة ولو غطاه بثوب فقد تشبه بالمجوس لأنهم يتلثمون في عبادتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التلثم في الصلاة إلا إذا كانت التغطية لدفع الثأوب فلا بأس به لما مر ١١ يكره أن يكف ثوبه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وإن لم أكف ثوبا ولا أكفث شعرا ولا أن فيه ترك سنة وضع اليد ويكره أن يصلي عاقصا شعره لما روى عن رفاع بن رافع أنه رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلي عاقصا شعره فللعقدة فنظر إليه الحسن مغضبا فقال يا ابن بنت رسول الله أقبل على صلاتك ولا تغضب فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذلك كفل الشيطان وفي رواية مقعد الشيطان من صلاة العبد والعص من يشد الشعر ضيقة حول رأسه كما تفعله النساء أو يجمع شعره في عقده في مؤخر رأسه ويكره أن يصلي معتبرا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الاعتجار واختلف في تفسير الاعتجار قيل هو أن يشد حوالى رأسه بالمنديل ويتركها منه وهو تشبه بأهل الكتاب وقيل هو أن يلف شعره على رأسه بمنديل فيصير كالعاقص شعره والعص مكره لما ذكرنا وعن محمد بن جرير رحمه الله أنه قال لا يكون الاعتجار إلا مع تنقب وهو أن يلف بهض العمامة على رأسه ويجعل طرفا منها على وجهه كعتجر النساء أما لجل الحر والبرد أو للتكبر ويكره أن يغمض عينيه في الصلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تغميض العين في الصلاة ولأن السنة أن يرى يبصره إلى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولأن كل عضو وطرف وذو حظ من هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع ويكره أن يترق على حيطان المسجد أو بين يديه على الحصى أو يعطى لقلول النبي صلى الله عليه وسلم أن المسجد يلزوي من الغمامة كما تنزوي الجملدة في النار ولأن ذلك سبب لتنفير الناس عن الصلاة في المسجد ولأن الغمامة والمخاط مما يستقذر طبعها وإذا عرض له ذلك ينبغي أن يأخذه بطرف ثوبه وأن ألقاه في المسجد فعليه أن يرفعه ولو دفنه في المسجد تحت الحصير يرخص له ذلك والافضل أن لا يفعل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن الغمامة في المسجد ولأنه طاهر في نفسه إلا أنه مستقذر طبعها فإذا دفن لا يستقذر ولا يؤدي إلى التنفير والرفع أولى تنزيها المسجد عما ينزوي منه ويكره عد الآتي والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والتطوع وروى عن أبي حنيفة أنه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد بن أبي حنيفة وجه قولهما أن العبد محتاج إليه لمرعاة السنة في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصا في صلاة التسبيح التي توارثها الأمة ولا بأس بحنيفة أن في العبد باليد ترك السنة اليد وذلك مكره ولا نه ليس من أعمال الصلاة فالقليل منه أن لم يسهل الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة ولا حاجة إلى العبد باليد في الصلاة فإنه يمكنه أن يعد خارج الصلاة مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو بعد قلبه ويكره أن يكون الإمام على دكان والقوم أسفل منه والجلسة فيه أنه لا يتجاوز ما كان الإمام على الدكان والقوم أسفل منه أو كان القوم على الدكان والإمام أسفل منهم ولا يتجاوز ما كان الإمام وحده أو كان بعض القوم معه وكل ذلك لا يتجاوز ما كان في حالة الاختيار أو في حالة العذر أما في حالة الاختيار فإن كان الإمام وحده على الدكان والقوم أسفل منه يكره سواء كان المكان قدر قامة الرجل أو دون ذلك في ظاهر الرواية وروى الطحاوي أنه لا يكره ما يجاوز القامة لأن في الأرض هبوطا وصعودا وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروى عن أبي يوسف أنه إذا كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روى أن حذيفة بن اليمان قام بالمداين ليصلي بالناس على ١١ كان بخذبه سلمان الفارسي ثم قال ما الذي أصابك أطال العهد أم نسيت أم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقوم الإمام على مكان أنشر مما عليه أصحابه وفي رواية ما علمت أن أصحابك يكرهون ذلك فقال

تذكرت حين جذبتني ولا شأن أن المكان الذي يمكن الجذب عنه مادون القامة وكذا المكان المذكور يقع على المتعارف وهو مادون القامة ولأن كثير المخالفة بين الامام والقوم يمنع الصحة فقليلها يورث الكراهة ولأن هذا صنيع اهل الكتاب وان كان الامام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا انه لا يكره ووجهه ان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنيعهم ولا تشبه ههنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية أقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلمين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدي العلمين وهي وجود بعض المخالفة هذا اذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلف المشايخ فيه فن اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لأن اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر بوجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة وأما في حالة العذر كافي الجمع والأعياد لا يكره كيفما كان لعدم امكان المراعاة ويكره للمار ان يمر بين يدي المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لوعلم المار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر ان كان أن يقف أو بعين خيره من أن يمر بين يديه ولم يوقت يوماً أو شهراً أو سنة ولم يذكر في الكتاب قدر المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم مقدار الصفيق وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الأصح وينبغي للمصلي ان يدر المار أي يده حتى لا يمر حتى لا يشغله عن صلاته لما روى عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورشني فأدر ما استطعم ولو لم لا تقطع الصلاة سواء كان المار رجلاً أو امرأة لماند كرفي موضعه الا انه ينبغي ان يدفع بالتسبيح أو بالاشارة أو الاخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة حتى لا تقصد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف بأشارته جاز دفعه بالقتال لحديث أبي سعيد الخدري انه كان يصلي فأراد ابن مرون ان يمر بين يديه فأشار اليه فلم يقف فلما حاذاه ضرب به في صدره ضرباً اقعدته على استه فجاء الى أبيه يشكو باس عبد فقال لم ضربت ابني فقال ماضرت ابني انما ضربت شيطاناً فقال لم تسمي ابني شيطاناً فقال لا في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم فأراد مرون ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابني فليقاتله فانه شيطان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا يعني أعمال الصلاة والقتال ليس من أعمال الصلاة فلا يجوز الاشغال به وحديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحاً ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والافضل ان لا يدرأ لانه ليس من أعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة ان الافضل ان يترك الدرء والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين هذا اذا لم يكن بينهما حائل كلاسطة وانة ونحوها فاما ان كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فيما وراء الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عوداً أو يضع شيئاً أدناه طول ذراع كي لا يحتاج الى الدرء لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليخذ بين يديه سترة وروى أن العترة كانت تحمّل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اترك في الصحراء بين يديه فيصلي اليها حتى قال عون بن جعيفة عن أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من آدم فاخرج بلال العترة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اليها والناس يعرون من ورائها وانما قدر أدناه بذراع طولاً دون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في غلظ اصبع لقول ابن مسعود يجزئ من السترة السهم ولأن الغرض منه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبد وللناظر من بعيد فلا يمنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليدن منها فان لم يجد سترة هل يخط بين يديه خطاً حتى أبو عصمة عن محمد انه قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبد وللناظر من بعيد فلا يمنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يخط بين يديه خطاً اما طولاً شبهه بطول السترة أو عرضاً شبهه المهراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليخذ بين يديه سترة فان لم

يجد في الخط بين يديه خطأ ولكن الحديث غريب ورد فيما تعم به البسوى فلا تأخذ به ولا بأس بقتل العتقرب
أو الحية في الصلاة لأنه يشغل القلب وذلك أعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو
كنتم في الصلاة وهما الحية والعقرب وهذا ترخيص وباحة وإن كانت صيغته صيغة الأمر لأن قتلها ليس من
أعمال الصلاة حتى لو عالج معالجته كثيرة في قتلها بنفسه صلواته على ما نذكر ويكره للمأموم أن يسبق الإمام
بالركوع والسجود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدت
ولو سبقه ينظر أن لم يشاركه الإمام في الركوع الذي سبقه أصلاً لا يجوز ذلك حتى أنه لو لم يعد الركوع وسلم تفسد
صلاته لأن الافتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم توجد في الركوع وإن شاركه الإمام في ذلك الركوع أجزاء عندنا
خلافه فروجه قوله أن الابتداء وقع باطلاً والباقي بناء عليه فأخذ حكمه ولنا أن القدر الذي وقعت فيه المشاركة
ركوع تام فيكتفي به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لأنه ملحق بالعدم ويكره أن يرفع رأسه من الركوع
والسجود قبل الإمام لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ويكره أن يقرأ
في غير حال القيام لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال اما الركوع
فهظم وفيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فإنه من أن يستجاب لكم ويكره النسخ في الصلاة لأنه
ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف التنفس فإن فيه ضرورة وهل تفسد الصلاة بالنسخ فإن لم يكن
مسموعاً لا تفسد وإن كان مسموعاً تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد ونذكر المسئلة في بيان ما يفسد الصلاة ويكره
لمن أتى الإمام وهو راكع أن يركع دون الصف وان خاف القوف لما روى عن أبي بكر أنه دخل المسجد فوجد
النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فكبر كما دخل المسجد ودبراً كما حتى التحق بالصف فقام ففرغ
النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصاً ولا تعد ولا تبال ولا تبال عن إحدى الكراهتين أما أن يتصل بالصفوف
فيحتاج إلى المشي في الصلاة وأنه فعل منافي للصلاة في الأصل حتى قال بعض المشايخ إن مشى خطوة خطوة لا تفسد
صلاته وإن مشى خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيفية ما كان لأن المسجد في حكم مكان واحد
لكن لا أقل من الكراهة وأما أن يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصلياً خلف الصفوف وحده وأنه
مكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن خلف الصفوف وأدنى أحوال التي هو نبي الكمال ثم الصلاة
منفرداً خلف الصف انما تذكره إذا وجد فرجة في الصف فاما إذا لم يجد فلا تذكره لأن الحال حال العذر وانما استثناء
الآن ترى أنها لو كانت امرأة يجب عليها أن تقوم خلف الصف لأن محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل فوجب
الانفراد للضرورة وينبغي إذا لم يجد فرجة أن ياتر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فإن لم يجد أحداً
وخاف فوت الركعة جذب من الصف إلى نفسه من يعرف منه علماً وحسن الخلق لكي لا يغضب عليه فإن لم يجد
يقف حينئذ خلف الصف بهذا الإمام قال محمد ويؤمر من أدرك القوم ركوعاً أن يأتي وعليه السكينة والوقار
ولا يجعل في الصلاة حتى يصل إلى الصف فأدرك مع الإمام صلى الله عليه وسلم بالسكينة والوقار وما فاتته قضى وأصله قول النبي
صلى الله عليه وسلم إذا أتممت الصلاة فأتوها وأتمتم عشون ولا تأتوها وأتمتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار ما
أدركتم فصاوا وما فاتكم فاقضوا ويكره لمصلي المكتوبة أن يمد على شيء إلا من عذر لأن الاعتماد على شيء بالقيام
وترك القيام في الفريضة لا يجوز إلا من عذر فكان الاختلال به مكرهاً إلا من عذر ولو فعل جازت صلته لوجود
أصل القيام وهل يكره ذلك لمصلي التطوع لم يذكره في الأصل واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لأن ترك
القيام في التطوع جائز من غير عذر فالإختلال به أولى وقال بعضهم يكره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
حبلاً عموداً في المسجد فقال لمن هذا قيل لفلانته صلى الله عليه وسلم أتيت بالليل فإذا أعيت اتكأت فقال صلى الله عليه وسلم لتصلي
فلانة بالليل فإذا أعيت فلتنم ولأن في الاعتماد بعض التعمير والتعبر ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئاً من ذلك من غير
عذر ويكره السدل في الصلاة واختلاف في تفسيره ذكر الكرخي أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه أو على

كفيه ويرسل أطرافه من جوانبه اذالم يكن عليه سراويل وروى عن الاسود وابراهيم النخعي انه قال السدل
 يكره سواء كان عليه قميص أو لم يكن وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكره السدل على القميص وعلى
 الأزار وقال أنه صنع أهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فمكرهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع
 والسجود وان كان مع الأزار فمكرهته لاجل التشبه بأهل الكتاب وقال مالك لا بأس به كيفما كان وقال الشافعي ان
 كان من الخيل يكره والا فلا والصحيح مذهبنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن السدل من غير
 فصل ويكره لبسة الصماء واختلف في تفسيرها ذكر الكرخي هو أن يجمع طرفي ثوبه ويخبر جهات تحت إحدى يديه
 على إحدى كتفيه اذالم يكن عليه سراويل وانما كرهه لانه لا يؤمن انكشف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين
 الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما تكون لبسة الصماء اذالم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو واضطباع لانه
 يدخل طرفي ثوبه تحت إحدى ضبعيه وهو مكروه لانه ليس أهل الكبر وذكر بعض أهل اللغة أن لبسة الصماء أن
 يلف الثوب على جميع بدنه من العنق الى الركبتين وانه مكروه لان فيه ترك سنة اليد ولا بأس أن يصلي في ثوب واحد
 متوشح به أو في قميص واحد والجملة فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع لبس مستحب ولبس جائز من غير كراهة
 ولبس مكروه أما المستحب فهو أن يصلي في ثلاثة أثواب قميص وازار ورداء وعمامة كذا ذكره القمي أبو جعفر
 الهندواني في غريب الرواية عن أصحابنا وقال محمدان المستحب للرجل أن يصلي في ثوبين ازار ورداء لانه يحصل
 ستر العورة والزينة جميعا وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن يصلي في ثوب واحد متوشح به أو قميص واحد لانه
 حصل به ستر العورة وأصل الزينة الا أنه لم يتم الزينة وأصله ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
 عن الصلاة في ثوب واحد فقال أو لاكم يجزئ ثوبين أشار الى الجواز ولبه على الحكمة وهي أن كل واحد لا يجزئ ثوبين
 وهذا كله اذا كان الثوب صفيحة الا يصف ما تحته فان كان رقيقة يصف ما تحته لا يجوز لان عورته مكشوفة من حيث
 المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الكاسيات العاريات ثم لم يندكر في ظاهر الرواية أن القميص الواحد
 اذا كان محلول الجيب والزر هل تجوز الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فيمن صلى بمحلول الأزار وليس عليه ازار أنه
 ان كان بحيث لو نظر رأى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروى
 عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ان كان بحال لو نظر اليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف
 فسدت صلاته وان كان بحال لو نظر اليه غيره لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فصلاة تامة فكأنه شرط
 ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن داود الطائفي انه قال ان كان الرجل خفيف اللحية لم يجز لانه
 يقع بصره على عورته اذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه
 وعن غيره شرط الجواز ان كان كث اللحية جاز لانه لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فلا يكون مكشوف
 العورة وأما اللبس المكروه فهو أن يصلي في ازار واحد أو سراويل واحد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه نهى أن يصلي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ولأن ستر العورة ان حصل فلم تحصل الزينة وقد
 قال الله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروى أن رجلا سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد
 فقال أرايت لو أرسلتني في حاجة أ كنت منطلقا في ثوب واحد فقال لا فقال الله أحق أن تتزين له وروى الحسن عن
 أبي حنيفة أن الصلاة في ازار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشح به بعد من الجفاء وفي ازار ورداء من أخلاق
 الكرام هذا الذي ذكرنا في حق الرجل فاما المرأة فالمستحب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها درع وازار وخمار
 فان صلت في ثوب واحد متوشح به يجزئها اذا سترت برأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين وان كان
 شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفاً فان كان قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وسند كراهة الفصل بينهما
 ان شاء الله تعالى وهذا في حق الحره فاما الأمه اذا صلت مكشوفة الرأس يجوز لان رأسها ليس بعورة ولا بأس بان
 يمسح وجهه من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل أن يسلم بلا خلاف لانه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا يكره فلا ن

لا يكره ادخال فعل قليل أولى وأما قبل الفراغ من الأركان فمفسد كرواية أبي سليمان فقال قلت فان مسح
 جهته قبل أن يفرغ قال لا أكرهه من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نفي الكراهة وجعل كلمة لا داخلية في قوله
 أكره وكذا ذكر في آثار أبي حنيفة وفي اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ووجهه ما روى عن ابن عباس أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وإنما كان يفعل ذلك لأنه كان يؤذيه فكذا هذا ومنهم من
 قال كلمة لا مقطوعة عن قوله أكره فكانه قال هل يمسح فقال لا نفياله ثم ابتداء الكلام وقال أكرهه ذلك وهو رواية
 هشام في نوادره عن محمد أنه يكره فعلى هذا يحتاج إلى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الأركان وبين المسح بعد
 الفراغ منها قبل السلام والفرق أن المسح قبل الفراغ لا يفيد أنه يحتاج إلى أن يسجد ثانياً فيلتزق التراب بجهته ثانياً
 والمسح بعد الفراغ من الأركان مفيد ولا ن هذا فعل ليس من أفعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه
 الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الأركان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال أربع من الحفاء وعدم مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد فيما إذا كان تركه
 لا يؤذيه وجواب أبي حنيفة مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة أو على المسح باليدين وجواب أبي
 حنيفة فيما إذا كان ترك المسح يؤذيه ويشغل قلبه عن أداء الصلاة ومحمد يساعده في هذه الحالة ولهذا كان الذي
 صلى الله عليه وسلم مسح العرق عن جبينه لأن الترك كان يؤذيه ويشغل قلبه وقد ينما يستحب الإمام أن يفعله
 بعد الفراغ من الصلاة وما يكرهه في فصل الإمامة والله أعلم

فصل وأما بيان ما يفسد الصلاة فالفاسد لها أنواع منها الحدث العمد قبل تمام أركانها باختلاف حتى يتمتع
 عليه البناء واختلاف في الحدث السابق وهو الذي سبقه من غير قصد وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح
 أو عاف أو دم سائل من جرح أو دمل به غير صناعه قال أصحابنا لا يفسد الصلاة فيجوز البناء استسحاناً وقال الشافعي
 يفسدها فلا يجوز البناء قياساً والكلام في البناء في مواضع في بيان أصل البناء أنه جائز أم لا وفي بيان شرائط جوازه لو
 كان جائزاً وفي بيان محل البناء وكيفيته أما الأول فالقياس أن لا يجوز البناء وفي الاستحسان جائز وجه القياس أن
 التصريفة لا تبنى مع الحدث كما لا تتعقد معه لفوات أهلية أداء الصلاة في الحالين بقوات الطهارة فيهما إذا شئ كما
 لا يتعقد من غير أهلية لا يبنى مع عدم الأهلية فلا تبنى التحريفة لأنها شرعت لأداء أفعال الصلاة ولهذا لا تبنى مع
 الحدث العمد ولا ن صرف الوجه عن القبلة والمشي في الصلاة منافع لها وبقاء الشيء مع ما ينافيه محال وجهه
 الاستحسان النص واجماع الصحابة أما النص فما روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قاء أو
 رعى في صلاته انصرف وتوضأ وبني على صلاته ما لم يتكلم وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم عن
 النبي صلى الله عليه وسلم وأما اجماع الصحابة فإن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وأنس بن مالك وسلمان
 الفارسي رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ
 وبني وعمر رضي الله عنه سبقه الحدث وتوضأ وبني على صلاته وعلى رضي الله عنه كان يصلي خلف عثمان فرعى
 فانصرف وتوضأ وبني على صلاته وثبت البناء من الصحابة رضي الله عنهم قولاً وفعلًا والقياس يترك بالنص والاجماع
فصل وأما شرائط جواز البناء فمنها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لأن جواز البناء
 ثبت معدولاً به من القياس بالنص والاجماع وكل ما كان في معنى المنصوص والجمع عليه يلحق به
 والأفلا والحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين أحدهما أن الحدث السابق مما يبتلى به الإنسان
 فلو جعل ما ناع من البناء لأدى إلى الحرج ولا حرج في الحدث العمد لأنه لا يكثر وجوده والثاني أن الإنسان
 يحتاج إلى البناء في الجمع والاعباد لأحراز الفضيلة المتعلقة بهما وكذا يحتاج إلى إحراز فضيلة الصلاة خلف
 أفضل القوم خصوصاً من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فلو لم يجز البناء وبما فرغ الإمام من الصلاة
 قبل فراغه من الوضوء لثابت عليه فضيلة الجمعة والعيسدين وفضيلة الصلاة خلف الأفضل على وجهه لا يمكنه

التلافي فالشرع نظره بجواز البناء صيانة لهذه الفضيلة عليه من القوت وهو مستحق للنظر لحصول الحدث من
 غير قصد واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمد الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما
 اذا كان به دمل فعصره حتى سال أو كان في موضع ركبته فانفتح من اعتقاده على ركبته في سجوده لا يجوز
 له البناء لان هذا عزلة الحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة عامدا أو ناسيا أو عمل فيها ما ليس من أعمال
 الصلاة وهو كذا لا يجوز له البناء لان كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه وكذا اذا
 جن في الصلاة أو أغشى عليه ثم أفاق لا يبنى وان كان ذلك في معنى الحدث السابق لانه لا يصنع له فيها لان اعتراضهما
 في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والاجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من
 قدر الدرهم من موضع فانفتل فغسله لا يبنى على صلاته في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية
 الأصول انه يبنى وجه هذه الرواية ان النجاسة وصلت الى بدنه من غير قصد فكان في معنى الحدث السابق ولان
 هذا بعض ما ورد فيه الخبر لانه لو عرف فأصاب بدنه أو ثوبه بنجاسة فانه يتوضأ ويغسل تلك النجاسة وههنا لا يحتاج
 الى غسل النجاسة لا غير فلما جاز البناء هنالك فلا يجوز هنا اولى وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا يغلب وجوده
 فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع ولان له بدنا من غسل النجاسة عن الثوب في الجملة بأن يكون عليه ثوبان
 فيلحق ما تنجس من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فانه أمر لا بد منه ولو انتضح البول على ثوب المصلي
 فان كان أكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان ألقى التجس من ساعته ومضى على صلاته استحسانا
 والقياس ان يستقبل لوجود شيء من الصلاة مع النجاسة امكنا نقول ان هذا عملا لا يمكن التحرز عنه فيعمل عقوا وان
 أدى ركنا أو مكث بقدر ما يمكن من اداء ركنا يستقبل قياسا واستحسانا وان لم يكن عليه الا ثوب واحد فانصرف
 وغسله لا يبنى في ظاهر الرواية ولو أصابته بندقة فشجته أو رماه انسان بحجر فشججه أو مس رجله قرحة فادماه أو
 عصره فانفتحت منه ریح أو حدث آخر لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى واحتج بما روى
 ان عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته لفسدت
 صلاة القوم ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير صنعه فكان كالحدث السماوي ولان الشايج لم يوجد منه الا فتح
 باب الدم فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بتسديد أحد فاشبهه الرعاف وجه قولهما ان هذا الحدث حصل بصنع العباد
 بخلاف الحدث السماوي وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندرو وقوعه لان الراي منهى عن الرمي فلا
 يقصده غالبا والاصابة خطأ نادر لانه يعجز عن الضمان فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فيعمل فيه
 بالقياس المحض ألا ترى ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل
 البشر بان قيده انسان لم يعجز لغلبة الاول ونذرة الثاني كذا هذا وأما قوله ان هذا افتتح باب الدم فنقول نعم لكن من
 فتح باب المسائع حتى سال المسائع جعل ذلك مضافا الى القاتح لا لعدم اختيار السائل في سببانه ولهذا يجب زهوان
 الدهن على شاق الرق اذا سال الدهن والله أعلم ولو سقط المدر من السقف من غير مشي أحد على السطح على المصلي
 أو سقط الثمر من الشجر على المصلي أو أصابه حشيش المسج فادماه اختلاف المشايخ فيه منهم من جوزه البناء
 بالاجماع لا تقطاع ذلك عن فعل العباد ومنهم من جعل المسئلة على الخلاف لوقوع ذلك في حادثة القلة وأما حديث
 عمر رضي الله عنه فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ليقفتح الصلاة ألا ترى انه روى انه لما
 طعن قال آه قتلني الكب من يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع البناء على الصلاة
 ومنها حقيقة الحدث لا وهم الحدث ولا ما جعل حدثا حكما حتى لو علم انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف أن يتبدره
 فانصرف قبل أن يسبقه الحدث ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يجوز وجه قوله
 انه عجز عن المضى فصاركما سبقه الحدث ثم انصرف وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فلم
 يكن في معنى مورد النص والاجماع فبقي على أصل القياس وكذا اذا جن في الصلاة أو أغشى عليه أو نام مضطجعا

لا يجوز زله البناء لان هذه العوارض يندرو وقوعها في الصلاة فلم تكن في معنى مورد النص والاجماع وكذا التيمم اذا وجد الماء في خلال الصلاة وصاحب الجرح السائل اذا جرح وقت صلاته والماسح على الخف اذا انقضت مدة مسحه ونحو ذلك لا يجوز زله البناء لان في هذه المواضع يظهر ان الشروع في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا ولا نهى في معنى الحدث السابق في كثرة الوقوع فتعذر الا لحاق وكذا لو اعترضت هذه الاشياء بعد ما قد قدر التشهد الاخير بوجوب فساد الصلاة ويمنع البناء عند أبي حنيفة خلافا لما على ما ذكرنا في المسائل الاثني عشرية ومنها الحدث الصغير حتى لا يجوز البناء في الحدث الكبير وهو الجنابة بأن نام في الصلاة فاحتمل ان ينظر الى امرأة بشهوة أو تفكر فانزل لما قلنا ولا ان الوضوء عمل يسير والاعتسال عمل كثير فتعذر الا لحاق في موضع العفو ولا ان الاعتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك من قواطع الصلاة وهذا استحسان والقياس بجوز زير يده به القياس على الاستحسان الاول ومنها أن لا يفعل بعد الحدث فعلا منافيا للصلاة لو لم يكن احدث الا مالا بد للبناء منه او كان من ضرورات مالا بد منه أو من توابعه وتقاتنه وبيان ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم أو احدث متعمدا أو ضحلا أو فقهه أو أكل أو شرب أو نحو ذلك لا يجوز زله البناء لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل لما ذكرنا فلا يسقط اعتبار المنافي الا لضرورة ولا ضرورة لان للبناء منها بد او كذا اذا جن أو أغشى عليه أو أجنب لانه لا يكثر وقوعه فكان للبناء منه بد وكذا لو ادى ركنان من أركان الصلاة مع الحدث أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن لانه لا يكثر ليس من أعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استقى من البئر وهو لا يحتاج اليه ولو مشى الى الوضوء فاغترف الماء من الاناء أو استقى من البئر وهو محتاج اليه فتوضأ بجازه البناء لان الوضوء أمر لا بد للبناء منه والمشي والغتراف والاستقاء عند الحاجة من ضرورات الوضوء ولو استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة مناف للصلاة وللبناء منه بد في الجملة فان استنجى تحت ثيابه بحيث لا تنكشف عورته جاز له البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من تقاتنه ولو توضأ ثلاثا ثلاثا ذكر في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث يتوضأ ويبنى من غير فصل وحكي عن أبي القاسم الصفار انه لا يجوز ووجهه ان الفرض يسقط بالنسل مرة واحدة فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة وجه ظاهر الرواية ان الزيادة من باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة الصلاة على وصف الكمال وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال فتتحمل الزيادة كما يتحمل الاصل وهذا جواب أبي بكر الراعي فان عنده المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة نفل فاما عند أبي بكر الاسكافي فالثلاثة كلها فرض لان الثانية والثالثة لما التحق بالاولى صار الكل وضو أو واحدا فيصير الكل فرضا كالقيام اذا طال والقراءة أو الركون أو السجود وعلى هذا اذا استوعب الممسح وتضمنض واستنشق وأتى بسائر سنن الوضوء جاز له البناء لان ذلك من باب اكمال الوضوء فكان من توابعه فيتحمل كما يتحمل الاصل ولو افتتح الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبنى لان ابتداء الصلاة بالتيمم عند فقد الماء جائز فالبناء أولى فان تيمم ثم وجد الماء فان وجدته بعد ما عاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجدته في الطريق قبل أن يقوم مقامه فالقياس أن يستقبل وقيل القياس قول محمد وفي الاستحسان يتوضأ ويبنى وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فتفسد صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدر ما مشى متيمما حصل فالا غير محتاج اليه فلا يبنى وجه الاستحسان انه لم يؤد شيئا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسدها وما مشى كل ذلك كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد أداء جزء من أجزاء الصلاة وان قل مع التيمم فظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم ما كان طهارته فتبين انه أدى شيئا من الصلاة مع الحدث فتفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختلف سيما اذا كان الحدث في وسط الصلاة أو في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قد قدر التشهد الاخير يتوضأ ويبنى عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة أو سنة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا لا يختلف

الجواب في جواز البناء سيما اذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث أو على ظن به بعد ان كان في المسجد في ظاهر الرواية حتى انه لو صرف وجهه عن القبلة على ظن انه أحدث ثم علم انه لم يحدث وهو في المسجد رجع وبنى فان علم بعد الخروج من المسجد لا يبنى وروى عن محمد انه لا يبنى في الوجهين جميعا ووجهه انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر ففسد صلاته كما اذا علم خارج المسجد وكذا اذا انصرف على ظن انه على غير وضوء أو على ظن انه على ثوبه نجاسة أو كان منيما فقرأى سرا بافظنه ماء فانصرف فانه لا يبنى سواء كان في المسجد أو خارج المسجد وجه ظاهر الرواية ان حكم المكان لم يتبدل مادام في المسجد والا انصرف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم الرضا بل لا صلاح صلاته ألا ترى انه لو تحقق ما توهم توضحا وبنى على صلاته ففسد حكم هذا الانصراف فكانه لم ينصرف بخلاف ما اذا خرج من المسجد ثم علم لان حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك الصلاة لان هناك الانصراف ليس لا صلاح صلاته بل قصد الخروج عن الصلاة وعزم الرضا ألا ترى انه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البناء فاشبه الكلام والحدث للعمد والقهقهة وعلى هذا اذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الاربع ساهيا على ظن انه أتم الصلاة ثم تدكر فخكه وحكم الذي ظن انه أحدث سواء على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وذكر في العيون انه اذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين انها ترويحة فسلم أو صلى الظهر وهو يظن انه يصلي الجمعة أو يظن انه مسافر فسلم على رأس الركعتين انه يستقبل العشاء والظهر وقد مر الفرق هذا اذا كان يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كان يصلي بمجموعة يعطى لما انتهى اليه الصفوف حكم المسجد ان مشى عنة أو يسرة أو خلفا وان مشى أمامه وليس بين يديه بناء ولا سترة فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان بين يديه بناء أو سترة فانه يبنى ما لم يجاوزه لان السترة تجعل لما دونها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها وان كان يصلي وحده فمسجده قدر موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لداخل السترة حكم المسجد ثم المستحب لمن سبقه الحدث أن يتكلم ويتوضأ ويستقبل القبلة ليخرج عن عهدة القرض بيقين

فصل الكلام في محل البناء وكيفية فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يجوز له ان كان منفردا أو مقتديا أو اماما فان كان منفردا فانصرف وتوضأ فهو بالخيار ان شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه وان شاء عاد الى الموضع الذي افتتح الصلاة فيه لانه اذا أتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشي لكنه صلى صلاة واحدة في مكانين وان عاد الى مصلاته فقد أدى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشى فاستوى الوجهان فيخير وقال بعض مشايخنا يصلي في الموضع الذي توضأ من غير خيار ولو أتى المسجد ففسد صلاته لانه يحمل زيادة مشى من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا تفسد صلاته لان المشي الى الماء والعود الى مكان الصلاة الحق بالهدم شرعا في الجملة وان كان مقتديا فانصرف وتوضأ فان لم يفرغ امامه من الصلاة فعليه أن يعود لانه في حكم المقتدي بعد ولولم يعد وأتم بقية صلاته في بيته لا يجزيه لانه ان صلى مقتديا امامه لا يصح لانعدام شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة الا اذا كان بيته قريبا من المسجد بحيث يصح الاقتداء وان صلى منفردا في بيته ففسدت صلاته لان الانفراد في حال وجوب الاقتداء يفسد صلاته لأن بين الصلاتين تغييرا وقد ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتديا وما أدى وهو الصلاة منفردا لم يوجد له ابتداء تحرمة وهو بعض الصلاة لانه صار منتقلا عما كان هو فيه الى هذا فيبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة باءا هذا القدر ثم اذا عاد ينبغي أن يشتغل أولا بقضاء ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء لانه لا حق فبكانه خلف الامام فيقوم بمقدار قيام الامام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره ان زاد أو نقص ولو تابع امامه أولا ثم اشتغل بقضاء ما سبق به بعد تسليم الامام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة خلافا لفرقة بناء على ان الترتيب في افعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا وعندهم شرط وان كان قد فرغ امامه من الصلاة بخير لما ذكرنا في المنفرد ولو توضأ وقد فرغ

الامام من صلاته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدى في الثانية وروى عن زفرانه يقعد ذكر المسئلة في التوارد وجه قول زفران القعدة الاولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا امر فوقه كما اذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام بتركها المقتدى موافقة للامام فيما هو اعلى منه وهو القيام لكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في الاصح لان موافقة الامام بعد فراغه لا تتحقق فيجب عليه الاتيان بالقعدة ولنا ان الاصح خلف الامام تقديرا حتى يسجد لسهو الامام ولا يسجد لسهو نفسه ولا يقرأ في القضا كانه خلف الامام ولو كان خلفه حقيقة يترك القعدة متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقديرا وان كان اماما يستخلف ثم يتوضأ ويبنى على صلاته والامر في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدى لانه بالاستخلاف تحولت الامامة الى الثاني وصار هو كواحد من المقتدين به

فصل ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع احدها في جواز الاستخلاف في الجلعة والثاني في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف اما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماءنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز ويصلي القوم وحدها بلا امام وجه قوله انه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد فلا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون النقل وانما ثبت الامامة لا يتقوى بض منهم بل باقتدائهم به ولم يوجد الاقراء بالثاني لان الاقراء بالكبرية وهي منعدمة في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن ولايات ثبتت له شرعا بالتقوى والبيعة كما ثبت للوكيل والقاضي فيقبل القليل والعزل لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فقاء أو رعى في صلاته فليضع يده على فقه وليقدم من لم يسبق بشئ من صلاته ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس وجد في نفسه خفة فخرج به ادى بين اثنين وقد افتتح أبو بكر الصلاة فلما سمع حسن رسول الله صلى الله عليه وسلم تأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وافتتح القراءة من الموضع الذي انتهى اليه أبو بكر وانما تأخر لانه عجز عن المضي لكون المضي من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فصار هذا أصلا في حق كل امام عجز عن الاتعام أن يتأخر ويستخلف غيره وعن عمر رضي الله عنه أنه سبقه الحدث فتأخر وقد مر رجلا وعن عثمان رضي الله عنه مثله ولان بهم حاجة الى اتعام صلاتهم بالامام وقد التزم الامام ذلك فاذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه يستعين بمن يقدر عليه نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة واما قوله ان الامام لا ولاية له فليس كذلك بل له ولاية المتبوعة في هذه الصلاة وان لا تصح صلاتهم الا بناء على صلاته وان يقرأ بقراءة فلهما فاذا عجز عن الامامة بنفسه ملك النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على أن هذا من باب الخلاف لا من باب التقوى والض القليل فان الثاني يخلف الاول في بقية صلاته كالوارث يخلف الميت فيما بقي من أمواله والخلافة لا تقتصر الى الولاية والامر بل شرطها العجز وانما التقديم من الامام للتعين كيلا تبطل بالمنازعة حتى انه لو لم يبق خلفه الا رجل واحد يصير اماما ولم يعينه ولا فوض اليه وكذا التقديم من القوم للتعين دون التقوى بض فصار كالامامة الكبرى فان البيعة للتعين لا للقليل الا ترى أن الامام عليك أمورا لا تملكها الرعية وهي اقامة الحد ودفع كذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز مادام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان سعيه للقوم نظرا لهم كيلا تبطل عليهم الصلاة فاذا فعلوا بأنفسهم جاز كافي الامامة الكبرى لو لم يستخلف الامام غيره ومات واجتمع أهل الرأي والمشورة ونصبوا من يصلح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعل لهم فجاز لهم أن يفعلوا لأنفسهم لحاجتهم الى ذلك كذا هذا ولو تقدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقدم القوم والامام في المسجد جاز أيضا لان به حاجة الى صيانة صلاته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم عن التقديم الا ذلك ولان القوم لما اتهموا به فقد رضوا بقبامه مقام الاول فجعل كأنهم قدموه ولو قدم الامام أو القوم رجلا فان وصل أحدهما

الى موضع الامامة قبل الآخر تعين هو الامامة وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدى به لان الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية التقديم قام مقام الاول وصار امام الكل كالاول فصار الامام الثاني ومن اقتدى به منفردين عن صار اماما لهم ففسدت صلاتهم لماسر من الفقه وان وصلا معا فان اقتدى القوم باحدهما تعين هو الامامة وان اقتدوا بهما جميعا بعضهم بهذا فاستوت الطائفتان ففسدت صلاتهم جميعا لان الامر لا يحد لوا ما أن يقال لم يصح استخلاف كل واحد من الفر يقين لمكان التعارض في طاعت امامتهما وفسدت صلاة الكل لخروج الامام الاول عن المسجد من غير خلية للقوم ولادائهم الصلاة منفردين في حال وجوب الاقتداء واما أن يقال صح تقديم كل واحد منهم لعدم ترجيح الفر يقين الآخر عليه فجعل في حق كل فر يق كان ليس معهم غيرهم حينئذ يصير امام كل طائفة اماما للكل كامام أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم الاستواء حينئذ يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فان لم يقتدوا جعلوا منفردين أو ان وجوب الاقتداء وان اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بامامين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم يحز ولو كانت الطائفتان على التفاوت فان اقتدى جماعة القوم بأحد الامامين الارجل أو رجلان اقتدى بالثاني فصلاة من اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة لأنهم المساو ولا معا وقد تعذر أن يكونا امامين فلا بد من الترجيح وأمكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا أما النص فقول النبي صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذ في النار وقوله كدر الجماعة خير من صفا الفرقة وأما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى حتى قال عمر رضي الله عنه في الشورى ان اتفقوا على شيء وخالفهم واحد فاقبلوه وان اقتدى بكل امام جماعة لكن أحد الفر يقين أكثر عددا من الآخر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة الفر يقين جميعا واليه مال الامام المرخسى فقال ان كل واحد منهم جامع تام يتم به نصاب الجمعة فيكون الأقل مساويا للاكثر حكما كالمدينين يقيم أحدهما شاهدين والآخر أربعة وقال بعضهم جازت صلاة الاكثرين وتمين الفساد في الاخرين كإني الواحد والمثنى وعليه اعتمد الشيخ صدر الدين أبو المعين واستدل بوضع محمد فان محمدا قال اذا قدم القوم أو الامام رجلين فأتم كل واحد منهما طائفة جازت صلاة أكثر الطائفتين فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة ترجح أيضا بالكثرة لان اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثنين والثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا ولا شئ ان كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل تحت هذه الآية وقال تعالى ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم ولا شئ ان كل فريق كان جماعة كثيرة وكذا ذكر محمد في السير الكبير ان أمير عسكر في دار الحرب قال من جاء منكم بشئ فله طائفة منه فجاء رجل برؤس فان الامام ينقل له من ذلك على قدر ما يرى حتى انه لو أعطى نصف ما أتى به أو أكثر بان كانت الرؤس عشرة فرأى الامام أن يعطى تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فتبين أن اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجح بالكثرة لماسر والله تعالى أعلم هذا اذا كان خلف الامام الذي سبقه الحدث اثنان أو أكثر فاما اذا كان خلفه رجل واحد صار اماما نوى الامامة أو لم ينو قام في مكان الامام أو لم يقدمه الامام أو لم يقدمه لان عدم تعيين واحد من القوم للامامة ما لم يقدمه أو يتقدم حتى بقيت الامامة للاول كان يحكم التعارض وعدم ترجيح البعض على البعض وههنا لا تعارض فتعين هو لحاجته الى ابقاء صلاته على الصحة وصلاحيته للامامة حتى ان الامام الاول لو افسد صلاته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو افسد صلاته على نفسه ففسدت صلاة الاول لأن الاول صار في حكم المقتدى بالثاني وفساد صلاة المقتدى لا تؤثر في فساد صلاة الامام وفساد صلاة الامام أثر في فساد صلاة المقتدى ودخل في صلاة الثاني لان الامامة تحولت اليه على ما ذكرنا وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا أحدث الامام ولم يكن معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد فتوضأ قال يتم صلاته مقتديا بالثاني لانه معين للامامة فينفس انصرفه تحول الامامة اليه وان كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عاد الى مكان الامامة

وصلى بهم لان الامامة لا تتحول منه الى غيره في هذه الحالة الا بالاستخلاف ولم يوجد فان جاء رجل واقتدى بهذا الثاني ثم احدث الثاني صار الثالث اماما تعينه لذلك فان احدث الثالث وخرج قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول والثاني مقربين به فاذا خرج هو لم تفسد صلاته على الرواية الصحيحة لأنه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول والثاني لان امامهما اخرج عن المسجد فحقق تبين المكان ففسد الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد البقعة وان كان تبين المكان موجودا حال بقاءه في المسجد لان ذلك سقط اعتبارا شرعا لحاجة المقتدى الى صيانة صلاته على ما نذكر وههنا لا حاجة لكون ذلك في حد الندرة ولورجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم لتعيينه ولورجع الاول والثاني فان قدم أحدهما صار هو الامام وان لم يقدم حتى خرج الثالث من المسجد فسدت صلاتهم لان أحدهما لم يصرا اماما للتعارض وعدم الترجيح فبقى الثالث اماما فاذا خرج من المسجد فسدت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فسدت صلاتهما

فصل وأما شرائط جواز الاستخلاف فيها ان كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمود والكلال والقهقهة وسائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لان الاستخلاف يكون للقاء ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء بل تفسد ولو حصر الامام عن القراءة فاستخلف غيره جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما ان جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص وانه ورد في الحديث السابق الذي هو غالب الوقوع والحصر في القراءة ليس نظيره فالنص الوارد علة لا يكون واردا هنا وصار كالانحاء والجنون والاحتمال في الصلاة انه يمنع الاستخلاف كذا هذا ولا يبيح حنيفة ان يجوزنا الاستخلاف ههنا بالنص الخاص لا بالاستدلال بالحديث وهو حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر المسجد فلما أحس الصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم حصر في القراءة فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة ولو لم يكن جائزا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جازله يكون جائزا لامته هو الاصل اكونه قدوة ومنها أن يكون الاستخلاف قبل خروج الامام من المسجد حتى انه لو خرج عن المسجد قبل أن يقدم هو أو يقدم القوم انسانا أو يتقدم أحد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانه اختلف مكان الامام والقوم فبطل الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد المكان وهذا لان غيره اذا لم يتقدم بقى هو اماما في نفسه كما كان لانه انما يخرج عن الامامة لقيام غيره مقامه وانتقال الامامة اليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة وكما أما الحقيقة فلا تشكل وأما الحكم فلان من كان خارجا عن المسجد اذا اقتدى بمن يصلي في المسجد وليست الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بعد في المسجد لان المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكما ولهذا حكم بجواز الاقتداء في المسجد وان لم تتصل الصفوف كذلك فسدت صلاتهم بخلاف المقتدى اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان فان هناك ضرورة لان صيانة صلاته ان تحصل الا بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان صيانة صلاة القوم تمكنه بأن يستخلف الامام أو يقدم القوم رجلا أو يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد فسدوا وما سعى في صيانة صلاتهم فتفسد عليهم وأما المقتدى فليس شئ منها في وسعه فبقيت صلاته صحيحة ليعتدك من الاتمام وأما حال صلاة الامام فلم يترك في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا لان ترك استخلافه لما أثر في فساد صلاة القوم فلان يؤثر في فساد صلاته أولى وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب ليتوضأ بقيت صلاته صحيحة كذا هذا ولو كان خارجا عن المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاوز الصفوف فسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف

الامام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعند غيره يصح وبه قول محمد بن موضح الصفوف لها حكم
 المسجد ألا ترى انه لو صلى في الصغراء جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف لجعل الكل مكانا واحدا ولهما ان
 البقعة مختلفة حقيقة وحكما في الاصل الا أنه أعطى لها حكم الاتحاد اذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد في حق
 الطارح عن المسجد خاصة لضرورة الحاجة الى الاداء فلا يظهر الاتحاد في حق غيره ألا ترى ان الامام لو كبر يوم
 الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم تنعقد الجمعة واذا ظهر حكم اختلاف البقعة في حق
 المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا اذا كان يصلي في المسجد فان كان يصلي في الصغراء فجاءت الصفوف بمنزلة
 الخروج من المسجد ان مشى على يمينه أو على يساره أو خلفه فان مشى امامه وليس بين يديه ستره فان جاوز مقدار
 الصفوف التي خلفه أعطى له حكم الخروج عندهم وهكذا روى عن أبي يوسف وعند بعضهم اذا جاوز موضع
 سجودهم وان كان بين يديه ستره أعطى لداخل الستر حكم المسجد لما مر ومنها أن يكون المقدم صالحا للخلافة حتى
 لو استخلف محدثا أو جنيما فسدت صلاته وصلاة القوم كذلك كذا في كتاب الصلاة في باب الحديث لان الحديث
 لا يصلح خليفة فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملا كثيرا ليس من أعمال الصلاة فكان اعراضا
 عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولان الامام لما استخلفه فقد اقتدى به ومتى صار هو
 مقتديا به صار القوم أيضا مقتدين به والاقتداء بالحديث والجنب لا يصح فتفسد صلاة الامام والقوم جميعا وهذا
 عندنا لان حدث الامام اذا تبين للقوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا فكذا في حال الاستخلاف
 وعند الشافعي اذا اقتدى به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء واذا لم يعلمه وابعده ثم علمه وابعده الفراغ فصلاتهم تامة
 فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ما يدل على ان
 استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غيره وضوء فلم يقيم مقامه بنوى
 أن يؤم الناس حتى قدم غيره صح الاستخلاف ولو لم يكن أهلا للخلافة لم يصح استخلافه غيره ولم يفسد صلاة
 الامام باستخلافه من لا يصلح للخلافة فتفسد صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المقدم غيره ووجهه ان المقدم
 من أهل الامامة في الجلة وانما التعذر لما كان الحدث فصار أمره بمنزلة أمر الامام والاول اصح لما ذكرنا وكذلك
 لو قدم صبي ففسدت صلاته وصلاة القوم لان الصبي لا يصلح خليفة للامام في الفرض كالا يصلح أصليا في الامامة
 في الفرائض وهذا على أصلنا أيضا فانه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على ان
 اقتداء المقترض بالمتنفل لا يصح عندنا وعند غيره يصح وقد مررت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث أمرأة ففسدت
 صلاتهم جميعا من الرجال والنساء والامام والمقدم وقال زفر صلالة المقدم والنساء جائزة وانما تفسد صلاة الرجال
 وجه قوله ان المرأة تصلح لامامة النساء في الجلة وانما تصلح لامامة الرجال كافي ابتداء ولنا ان المرأة لا تصلح
 لامامة الرجال قال صلى الله عليه وسلم آخرهن من حيث آخرهن الله فصار باستخلافه اياها معرضا عن الصلاة
 فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة لم تتحول منه الى غيره وكذلك لو قدم الامي أو العاري
 أو المومي وقال زفر ان الامام اذا قرأ في الاولين فاستخلف أميا في الآخرين لا تفسد صلاتهم لاستواء حال القارئ
 والامي في الآخرين لتأدي فرض القراءة في الاولين والصحيح انه تفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح
 اماما له عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك ان استخلفه بعد ما قعد
 قدر الشاهد عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود الصنع
 منه ههنا وهو الاستخلاف الا أن بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد على ما ذكرنا في
 كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من يصح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا
 ولو كان الامام متبعا ما حدث فتقدم متوضعا جاز لان اقتداء المتبعم بالمتبوع صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد
 الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لان الامامة تحولت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففسد صلاته

لا يتعدى الى صلاة غيره وان كان الامام الاول متوضاً واخليفة متيمماً فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة
الاول والقوم جميعاً لان الامامة انحوت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاة الامام يتعدى الى
صلاة القوم ولو قدم مسبوقاً جازوا والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدر كلاً مسبوقاً لانه أقدر على اتمام الصلاة
وقد قال صلى الله عليه وسلم من قلداً لنا عملاً وفي رعيته من هو اولى منه فقد دخان الله ورسوله وجاعة المؤمنين
ومع هذا لو قدم المسبوق جازولكن ينبغي له أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الافعال ولو تقدم مع
هذا جاز لانه أهل للامامة وهو قادر على أداء الأركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من
الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلاً أدرك أول الصلاة
ليسلم هم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث
فثبتت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدر كاليسلم ثم يقوم هو الى قضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتدياً بالثاني
لان الثاني صار اماماً فخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماماً وقد
بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتدياً بضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان
قبل فراغ الامام الثاني من بقية صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة لما مر ولو قعد الامام
الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم قهقهه انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمداً أو تسكماً أو خرج من
المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قهقهه انتقض وضوؤه وصلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل
أداء جميع الأركان فسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزءاً من صلاتهم وان فسد بفساد
صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال وصلاتهم يدون هذا الجزء جائزاً فحكم بجوازها وأما المسبوقون
فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد بعد كفي حق الامام الثاني فأما الامام الاول
فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في بيته لم يدخل
مع الامام الثاني في الصلاة فقهه روايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص انه
لا تفسد صلاته وجه رواية أبي سليمان ان قهقهه الامام كقهقهة المقتدي في افساد الصلاة ألا ترى ان صلاة
المسبوقين فاسدة ولو قهقهه المقتدي نفسه في هذه الحالة افسدت صلاته لبقاء الأركان عليه فكذا هذا وجه
رواية أبي حفص ان صلاته الامام والمسبوقين انما تفسدان الجزء الذي لا قهقهه القهقهة وأفسدته من وسط
صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فأما هذا الجزء في حق صلاة الامام الأول وهو مدر ك أول
الصلاة فنأخر صلاته لانه يأتي بما تركه أولاً ثم يأتي بما تركه مع الامام والافياى به وحده فلا يكون فساد هذا
الجزء موجباً لفساد صلاته كما لو كان أتى وصلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم قهقهه
الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان الذين خلف الامام المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي
على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحداً منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فيتم صلاة الامام ثم يقوم
الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض أركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون
وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا أو أعوا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم
في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلاً نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها وكان ذهب
ليتوضأ جاز لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولذلك الرجل أن يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخرو يقدم هو غيره لان
غيره أقدر على اتمام صلاة الامام فانه يحتاج الى البداية بما فاتته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجملة
واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم بان ينتظروا ليصلي ما فاتته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه
مدر ك فينبغي أن يصلي الاول فالاول فان لم يفعل هكذا ولكنه أتم صلاة الامام ثم قدم مدر ك وسلم بهم ثم قام فقصي
ما فاتهم اجزاء عندنا وقال زفر لا يجوز به وجه قوله أنه مأثور بالبداية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب

المأمور به ففسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقبضه ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيها أدرك معه ولو أنه أتى بجميع
 أركان الصلاة إلا أنه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس يفرض لأن الترتيب لو ثبت
 افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والفرائض وذاجار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به
 إلا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوي دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه أنه لو ترك سجدة
 من الركعة الأولى إلى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة ففسدت وكذا المسبوق
 إذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض تركها لا يوجب فساد
 الصلاة بخلاف المسبوق لأن الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل للعمل بالنسخ أو لا لثبوت وجوب الاقتداء
 ولم يوجد ههنا وكذلك لو صلى بهم ركعة ثم ذكر ركعته الثانية فلا فضل أن يومئ اليهم لينتظروه حتى يقضى تلك
 الركعة ثم يصلي بهم بقية صلاته كافي الابتداء لمساير وان لم يفعل وتأخر حينئذ كذا ذلك وقدم رجلا منهم ليصلي بهم
 فهو أفضل أيضا كافي الابتداء لمساير فان لم يفعل وأتم صلاة الامام وهو ذا كرل ركعته ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز
 أيضا لما ذكرنا ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقيمون ومسافرون فقدم مقيما جاز ولا فضل أن لا يقدم
 مقيما ولو قدمه فلم يستحب له أن لا يتقدم لأن غيره أقدر على إتمام صلاة الامام فانه لا يقدر على التسليم بعد القعود
 على رأس الركعتين غير أنه ان تقدم مع هذا جاز لأنه قادر على إتمام صلاة الامام بالكلية وانما يجوز عن الخروج
 وهو ليس بركن فاذا أتم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تأخر هو وقدم مسافرا لأنه غير عاجز عن الخروج فيستخلف
 مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقي المقيمين وأتموا صلاتهم وحدانا كالمسلم يكن الأول أحدث على ما ذكرنا
 قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته مع القوم حتى أتمها يعني صلاة الإقامة فان كان قعد في الثانية قدر التشهد
 فصلاته وصلاة المسافر ين تمامه أما صلاة الامام فلا لأنه لما قعد قدر التشهد فقد تم ما التزم بالا قعدا لأن تحرر عنه
 انعقدت على أن يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الانفراد وقد فعل لأنه منفرد في حق نفسه لا تتعلق
 صلاته بصلاته غيره وأما المسافرون فلانهم انتقلوا إلى الفعل بعد إكمال الفرض وهذا يمنع جواز الصلاة وأما صلاة
 المقيمين ففاسدة لانهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مسدة اقتدائهم لانهم التزموا بالا قعدا به أن يصلوا
 الأولين مقتدين به والآخرين على سبيل الانفراد فاذا اقتدوا وفيهم ما قعدوا اقتدوا في حال وجوب الانفراد وبينهما
 مغايرة على ما ذكرنا فبالا قعدا خرجوا عما كانوا داخلوا فيه وهو الفرض ففسدت صلاتهم المفروضة وما دخلوا
 فيه دخولا بدون التحريم ولا شروع بدون التحريم وان لم يقعد قدر التشهد ففسدت صلاته وصلاة القوم كلهم لأن
 القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خائفة الأول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض ففسدت صلاته
 وصلاة المسافر ين اتركهم القعدة المفروضة أيضا وفساد صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة امامهم
 بترك القعدة المفروضة ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فصلى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا
 دخل في صلاته ساعته وهو مسافر جاز لمساير ولا ينبغي له أن يقدمه ولا لهذا الرجل أن يتقدم لمساير أيضا أن غير
 المسبوق أقدر على إتمام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما ينبغي أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام
 فان سها عن الثانية وصلى ركعة وسجد ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته وسجد الأولى والثانية والامام الأول
 يتبعه في السجدة الأولى ولا يتبعه في الثانية إلا أن يدركه بعد ما يقضى والامام الثاني لا يتبعه في الأولى ويتبعه في
 الثانية واذا قعد قدر التشهد قدم من أدرك أول الصلاة ليسلم ثم يقوم هو فيقضى ركعتين ان كان مسافرا وان كانوا
 أدركوا أول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة الأولى ويتبعه الامام ومن بعده في السجدة الثانية والاصل في هذا أن
 المدرك لا يتابع الامام بل يأتي بالأول فالأول والمسبوق يتابع امامه فيما أدرك ثم بعد فراغه يقوم إلى قضاء ما سبق
 به وأصل آخر أن الامام الثاني والثالث يقومان مقام الأول ويتبعان صلاته اذا عرف هذا الاصل فنقول الامام الأول
 لما سبقه الحديث وقدم هذا الثاني ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام الأول لأنه قائم مقامه والأول

لو لم يسبقه احدث لسجد هذه السجدة فكذا الثاني فلو انه سها عن هذه السجدة وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة
 سبقه احدث فقدم رجلا جاء ساعته وتقدم هذا الثالث ينبغي لهذا الامام الثالث أن يسجد السجدة الاولى والان هذا
 الثالث قائم مقام الاول والاو كان يأتي بالاو فالاول فكذا هذا اذا سجد الثالث السجدة الاولى وكان جاء الامام
 الاول والثاني فان الاول يتابعه في السجدة الاولى لانه صار مقتديا به وانتهت صلاته الى هذه السجدة فيأتي بها وكذا
 القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا تلك الركعة أيضا وانما بقي عليهم منها تلك السجدة وأما الامام الثاني فلا يتابعه في
 السجدة الاولى في ظاهر الرواية وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان أنه يتابعه فيها ووجهه أن الثالث قائم مقام الاول
 ولو كان الاول يأتي بهذه السجدة كان يتابعه الثاني بان أدرك الامام في السجدة وان كانت السجدة غير محسوبة من
 صلاته بل يتبعه الامام فكذا اذا سجدها الامام الثالث ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة وجه ظاهر الرواية أن السجدة
 الاولى غير محسوبة من صلاة الامام الثالث فلا يجب على الثاني متابعتها فيها بل هي في حقه بمنزلة سجدة زائدة
 والامام اذا كان يأتي بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدي فيها بخلاف ما لو أدرك الامام الاول في السجدة حيث يتابعه فيها
 لانها محسوبة من صلاة الامام فيجب عليه متابعتها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الامام الاول لانه مدرك يأتي
 بالاو فالاول اذا كان صلى الركعة الثانية وسجد سجدة وانتهى الى هذه وتابعه الامام الثاني فيها لانه مدرك هذه
 الركعة وانتهت هي الى هذه السجدة فيتابعه فيها وان لم تكن محسوبة للامام الثالث لانها محسوبة للامام الثاني وكذا
 القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا هذه الركعة أيضا وانتهت الى هذه السجدة ثم اذا سجد الامام الثالث السجدة
 وقدر الشاهد يقدم مدر كالمسلم هم لعجزه عن ذلك بنفسه ويسجد الامام الرابع للسهو لينجز بها النقص
 المتسكن في هذه الصلاة بتأخير السجدة الاولى عن محلها الاصل ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضي ركعتين
 بقراءة ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة التي سبق بها بقراءة ويتم المقيمون صلاتهم وأما اذا كانوا كلهم مدركين
 والمسئلة بجاهل فان الامام الاول يتابع الامام الثالث في السجدة الاولى لان صلاة الامام الاول انتهت الى هذه
 السجدة فيتابعه فيها لا محالة فكذا الامام الثاني لانه أدرك الركعة الاولى وهذه السجدة منها وقد فاتته فقلنا بان
 يأتي بها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الاول لانه مدرك فيقضي الاول فالاول وهو ما أتى بهذه الركعة الثانية
 فينبغي له أن يأتي بها أولا ثم يأتي بهذه السجدة في آخر الركعة الثانية اذا انتهى اليها ويتابعه الامام الثاني لان صلاته
 انتهت الى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فيأتي بها والله أعلم هذا اذا كان الامام مسافرا
 فأما اذا كان مقيما والصلاة من ذوات الاربع فصلى الائمة الاربع كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم
 احدث الرابع وقدم رجلا جاء ساعته وتوضأ الائمة وجاؤا ينبغي أن يسجد الامام الخامس السجدة الاربع
 فيسجد الاولى فيتابعه فيها القوم والامام الاول لان صلاتهم انتهت اليها ولا يتابعه فيها الامام الثاني والثالث
 والرابع في ظاهر الرواية لانها غير محسوبة من صلاة الامام الخامس فلا تجب عليهم متابعتها فيها وفي رواية النوادر
 يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والامام الثاني لانه صلى تلك
 الركعة وانتهت الى هذه ولا يتابعه فيها الامام الاول لانه صلى الاول فالاول وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى
 لو كان صلاتها وانتهى الى السجدة الثانية ثم سجد الامام يتابعه وكذا لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية
 الاعلى رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والامام الثالث فقط ثم يسجد الرابعة
 ويتابعه فيها القوم والامام الرابع فقط والحاصل أن كل امام يتابعه في سجدة ركعتة التي صلاتها انتهت اليها
 ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي أدركها لانه في حق تلك الركعة مدرك فيقضي الاول
 فالاول اذا انتهت صلاته اليها وهل يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النوادر نعم
 ثم يشهد ويتأخر فيقدم سادسا يسلم بهم لعجزه عن التسليم ويسجد سجدة في السهو لماضي ثم يقوم الخامس فيصلي

أربع ركعات لانه مسبوق فيها بقرآني الأولين وفي الأخيرين هو بالخيار على ما عرف وأما الامام الاول فيقضي ثلاث ركعات بغير قراءة لانه مدرك والامام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضا لانه لاحق فيهما ثم يقضي ركعة بقراءة لانه مسبوق فيها والامام الثالث يقضي الرابعة أولا بغير قراءة لانه لاحق فيهما ثم يقضي ركعتين بقراءة لانه مسبوق فيهما والامام الرابع يقضي ثلاث ركعات بقرآني ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار لانه مسبوق فيها هذا اذا كانت الأئمة الاربعة مسبوقين فاما اذا كانوا مدركين فصلى كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم أحدث الرابع وقدم خامسا وجاء الأئمة الاربعة فانه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الأولى ويتابعه فيها الأئمة والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا المعنى ولا يتابعه الاول لانه يصلي الاول فالاول وهو ما أدى تلك الركعة بعد الا اذا كان عجز فصلى الركعة الثانية وأدرك الامام في السجدة الثانية حينئذ يتابعه فيها ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لما بيننا ولا يتابعه الاول والثاني لانهم لم يصلوا الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ولا يتابعه الاول والثاني والثالث لانهم صلوا هذه الركعة بعد ثم يقوم الامام الاول فيقضي ثلاث ركعات والامام الثاني ركعتين والامام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لانهم مدركون أول الصلاة ثم يسلم الخامس ويسجد للسهو والقوم معه لما مر وكل امام فرغ من اتمام صلاته وأدركه تابعه في سجود السهو ومن لم يدركه آخر سجود السهو الى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا والصحيح أنه يفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح اماما له عمل كثير منه ليس من اعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود المنع من هذا وهو الاستخلاف الا ان بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد لما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من صح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متعبا وأحدث وقدم متوضا جاز لان اقتداء المتيمم بالمتوضي صحيح بخلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لان الامامة تحوات منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففسد صلاته لا يتعدى الى غيره وان كان الامام الاول متوضا وخليفة متيمم فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة الاول وصلاة القوم جميعا لان الامامة تحوات اليه وصار الاول كواحد من المقدمين به وفسد صلاته الامام يتعدى الى صلاة القوم ولو قدم مسبوقا جاز والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدركا لا مسبوقا لانه أقدر على اتمام الصلاة وقد قال عليه الصلاة والسلام من قلنا انسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولا يمكن ينبغي أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الاعمال ولو تقدم مع هذا جاز لانه أهل للامامة وهو قادر على أداء الأركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فيثبت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم ويقوم هو لقضائه ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالامام الثاني لان الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماما وقد بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا ضرورة فان نوضا الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان قبل فراغ الامام الثاني من صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو عدل الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم قهقهه انتقض وضوءه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قهقهه انتقضه من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل أداء جميع الأركان يفسد صلاته وصلاة المقتدئين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزءا من صلاتهم وان فسد بفساد

صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال فصلاهم بدون هذا الجزء جائزة في حكم مجاوزها فاما المسبوقون
فصلاهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم اركان لم تؤد بعد كمال حق الامام الثاني فاما الامام الاول
فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في بيته ولم يدخل مع الامام
الثاني في الصلاة فغير وايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص ان صلاته
لا تفسد وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدي في افساد الصلاة ألا يرى ان صلاة المسبوقين
فاسدة ولو قهقهة المقتدي نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه رواية أبي حفص
ان صلاة الامام والمسبوق انما تفسدان الجزء الذي لا يسته القهقهة أفسدته من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء
فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك لاول الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتي بما يدركه
أولاً ثم يأتي بما يدرك مع الامام والافاقى به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا فساد صلاته كما لو كان أتى وصلى
ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم قهقهة الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا
ولو كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحد منهم لان
المسبوق يصلح خليفة لما بيننا فيتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض اركان الصلاة
عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان
يسلموا أو اتوا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا
نام من هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ أجاز لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولذلك الرجل أن
يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداية بما فاته
فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجلة واذا تقدم ينبغي أن يسير اليهم لينتظره الى أن يصلى ما فاته
وقت نومه أو ذهابه للتوضوء ثم يصلى بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي أن يصلى الاول فالاول وان لم يفعل هكذا
ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدركا فسلم بهم ثم قام فيقضي ما فاته آخره عندنا خلافا لغير وجهه قوله انه أمور
بالبداية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فنفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل
أن يتابع الامام فيما أدركه معه (ولنا) انه أتى بجميع اركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب
في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبتت فرضيته لكان فيه زيادة على الاركان والفرائض وذا
جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل من جعل الترتيب فرضا ليساوي
دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان
الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل ان مراعاة
الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد الصلاة

فصل في ما يبين حكم الاستخلاف في حكمه صيرورة الثاني اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم
المقتدي بالثاني ثم انما يصير الثاني اماما ويخرج الاول عن الامامة بأحد أمرين اما بقيام الثاني مقام الاول
ينوي صلاته أو بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على
امامته حتى لو جازل فاقته به صح اقتداءه ولو أفسد الاول صلاته ففسدت صلاتهم جميعا لأن الاول كان اماما
وانما يخرج عن الامامة باتباعها الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان أو بخروجه عن
المسجد لقوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرج من المسجد لم ينقل والبقعة
متحدة فبقى اماما في نفسه كما كان وقولنا ينوي صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا جاء ساعته سذ قبل أن يقتدي
به فتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان يصلى بصلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال بشر لا يصح
الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح ابتداء لأن بقاء الاقتداء به بعد الحدث أمر عرف

بالنص بخلاف القياس والابتداء ليس في معنى البقاء ألا ترى أن حدث الامام يمنع الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع
البقاء فيها فيمنع الاقتداء به أيضا ابتداء ولنا أنه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الأول والأول بعد في المسجد
وسورة صلاته باقية صح الاقتداء وبقي الامام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف أي صار الثاني بعد اقتدائه
به خليفة الأول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفا من كان مقتديا به فيجوز أن كان مسبوقا لما مر وأن كبر ونوى
أن يصلي بهم صلاة مستقلة لم يصبر مقتديا بالامام الأول فثبت أن الامام استخلف من ليس بمقتدي به فلم يصح
الاستخلاف وهذا لأن الاستخلاف أمر جواز شرعا بخلاف القياس فيراعى عين ما ورد فيه النص والنص ورد
في استخلاف من هو مقتدي به فبقي غير ذلك على أصل القياس وصلاة هذا الثاني صحيحة لأنه افتتحها منفردا بمواصلة
المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لأنه لم يصح استخلاف الثاني بقي الأول اماما لهم وقد خرج من المسجد فتفسد
صلاتهم ولا نهم لما صلاوا خلف الامام الثاني صلاوا خلف من ليس بامام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو امامهم وكلا
الامر من مفسد للصلاة ولا نهم كانوا مقتدين بالاول فلا يمكنهم تمامها مقتدين بالثاني لأن الصلاة الواحدة
لا تؤدى بامامين بخلاف خليفة الامام الاول لأنه قام مقام الاول فكأنه هو بعينه فكان الامام واحدا معنى وإن
كان مثني صورة وهما الثاني ليس بخليفة للاول لأنه لم يقتدي به قط فكان هذا أداء صلاة واحدة خلف امامين صورة
ومعنى وهذا لا يجوز وأما صلاة الامام الاول فلم يتعرض لها في الكتاب واختلف مشايخنا فيها قال بعضهم تفسد
لأنه لما استخلفه اقتدى به والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لأنه خرج
من المسجد من غير استخلاف والاول أصح وقد ذكر في العميون لو أن اماما أحدث وقدم رجلا من آخر الصفوف ثم
خرج من المسجد فان نوى الثاني أن يكون اماما من ساعته جازت صلاتهم وصار الاول كواحد من القوم وأن نوى
أن يكون اماما إذا قام مقام الاول فسدت صلاتهم إذا خرج الاول قبل أن يصل الثاني إلى مقامه ولو قام الثاني مقام
الاول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها أي من مفسدات الصلاة الكلام عمدا أو سهوا
وقال الشافعي كلام الناس لا يفسد الصلاة إذا كان قليلا وله في الكثير قولان واحتج بما روى عن أبي هريرة أنه
قال صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي أما الظهر وأما العصر فسلم على رأس الركعتين فخرج
سرعا القوم فقام رجل يقال له ذواليدن فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها فقال صلى الله عليه وسلم كل
ذلك لم يكن فقال والذي بعثني بالحق لقد كان بعض ذلك ثم أقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما
فقال صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذواليدن فقالا نعم صدق ذواليدن صليت ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد
سجدة السهو بعد السلام قال النبي صلى الله عليه وسلم تكلم ناسيا فان عنده أنه كان أتم الصلاة وذواليدن تكلم ناسيا
فأنه زعم أن الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولم يأمر ذا اليدن ولا أبا بكر ولا
عمر بالاستقبال وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولأن
كلام الناس بمنزلة سلام الناس وذلك لا يوجب فساد الصلاة وإن كان كلاما لأنه خطاب الآدميين ولهذا يخرج عمده
من الصلاة كذا هذا ولنا ما روي من حديث البناء وهو قوله صلى الله عليه وسلم ولين علي صلاته ما لم يتكلم جواز
البناء إلى غاية التكلم فيقضى انتهاء الجواز بالتكلم وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال خرجنا إلى الحبشة
وبعضنا يسلم على بعض في صلاته فلما قدمت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت عليه فلم
يرد علي فأخذني ما أقدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن أم عبدان الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث
أن لا تتكلم في الصلاة وروى عن معاوية بن الحكم السلمي أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعطس بعض القوم فقلت يا رسول الله فرماني بعض القوم بأصابعهم فقلت وائكل أماء ما أراكم تنظرون إلى
شئرا فصرخوا أيديهم على أعقابهم فقامت منهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله
ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما نهرني ولا زجرني ولكن قال إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس

انما هي التسييح والتهيل وقراءة القرآن ومالا يصلح في الصلاة فباشرة مفسدة للصلاة كالا كل والشرب
وتحذ ذلك ولهذا لوكثر كان مفسدا ولو كان النسيان فيها عذرا لاستوى قليله وكثيره كالا كل في باب الصوم
وحديث ذي اليمين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي ابتداء الاسلام بدليل ان اذا
اليدن وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم تكلموا في الصلاة عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمد مفسد
للصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعقاب ونحن نقول به والاعتبار بسلام الناسي
غير سديد فان الصلاة تبقى مع سلام العمد في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والنسيان دون
العمد فجاز أن تبقى مع النسيان في كل الاحوال وفقهه ان السلام بنفسه غير مضاد للصلاة لما فيه من معنى الدعاء
الا أنه اذا قصد به الخروج في أو ان الخروج جعل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا وبقي عليه شيء من الصلاة
لم يكن السلام موجودا في أو انه فلم يجعل سببا للخروج بخلاف الكلام فانه مضاد للصلاة ولان النسيان في أعداد
الركعات يغلب وجوده فلو حكنا بخروجه عن الصلاة يؤدي الى الخرج فأما الكلام فلا يغلب وجوده ناسيا
فلو جعلناه قاطعا للصلاة لا يؤدي الى الخرج فبطل الاعتبار والله أعلم والنقح المسموع مفسد للصلاة عند أبي
حنيفة ومحمد وجلة الكلام فيه ان النقح على ضرر بين مسموع وغير مسموع وغير المسموع منه لا يفسد الصلاة
بالاجماع لانه ليس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم المسموع ولا عمل كثير الا أنه يكره لما مر ان ادخال ما ليس
من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فأما المسموع منه فانه يفسد الصلاة في قول
أبي حنيفة ومحمد سواء أراد به التأنيف أو لم يرد وكان أبو يوسف يقول أو لان أراد به التأنيف بأن قال أف أو تب
على وجه الكراهة للشيء وتبعيده يفسد وان لم يرد به التأنيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد أراد به التأنيف أو لم يرد
وجه قوله الاول أنه اذا أراد به التأنيف كان من كلام الناس لدلالة على الضمير فيفسد واذا لم يرد به التأنيف لم يكن
من كلام الناس لعدم دلالة على الضمير فلا يفسد كالتنخيم وجه قوله الاخير انه ليس من كلام الناس في الوضع فلا
يصير من كلامهم بالقصد والارادة ولان أحد الحرفين ههنا من الزوائد التي يجمعها قولك اليوم تنساء والحرف الزائد
ماحق بالعدم يبقى حرف واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة أحرف أصلية أو زائدة أو كانا حرفين أصليين
يوجب فساد الصلاة ولا يبي حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة وأدنى ما يحصل به
انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأنيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف أن تكون
مفهومة المعنى فان الكلام العربي نوعان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ما أن التأنيف
مفهوم المعنى لانه وضع في اللغة للتبديد على طريق الاستخفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين احتراماً
لهما لقوله تعالى ولا تقل لهما أف وهذا النص من أقوى الحجج لهما أن الله تعالى سمي التأنيف قولاً فسدل انه كلام
والدليل على ان النقح كلام ماورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغلام يقول له رب احسن صوته وهو ينقح
الرباب من موضع سجوده في صلاته لا تنقح فان النقح كلام وفي رواية ما علمت ان من نقح في صلاته فقد تسكلم
وهذا نص في الباب واما التنخيم عن عذرقانه لا يفسد الصلاة بلا خلاف واما من غير عذر فقد اختلف المشايخ
فيه على قولهما قال بعضهم يفسد لو جرد الحرفين من حروف الهجاء وقال بعضهم ان تنقح لصوتين الصوت لا يفسد
لان ذلك سمي في اداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروى امام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي
الهمز قندي عن الشيخ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني انه قال اذا قال اخ فسدت صلاته لان له
هجاوي يسمع فهو كالنقح المسموع وبه تبين ان ما ذكره أبو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى سماه
قولا ولما ذكرنا ان الحروف المنظومة المسموعة كافية للفساد وان لم يكن لها معنى مفهوم ما كالتسكلم مهمل كثرت
حروفه واما قوله ان أحد الحرفين من الحروف الزوائد فنعم هو من جنس الحروف الزوائد لكنه من هذه الكلمة
ليس هو بزيادة الحاق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس هو فيها زائدا بالزوائد محال وكذا قوله بامتناع

التغير بالقصد والارادة غير صحيح يدل على ان من قال لا يبعث الله من عباده قراءه القرآن يناب عليه ولو
أراد به الانكار للبعث يكفر فدل ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز ان يصير من كلامهم بالقصد والارادة
ولو ان في صلاته أو بكى فارتفع بكاهه فان كان ذلك من ذكر الجنة أو النار لا تفسد الصلاة وان كان من وجع أو
مصيبة يفسدها لان الأتني أو البكاء من ذكر الجنة أو النار يكون خوف عذاب الله وأليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون
عبادة خالصة وهذا مدح الله تعالى خليفه عليه الصلاة والسلام بالتأوه فقال ان ابراهيم لاواه حليم وقال في موضع
آخر ان ابراهيم حليم أو أمانيب لانه كان كثير التأوه في الصلاة وكان لجوف رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز
كأزيز المرحل في الصلاة وإذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الأتني لا يكون من كلام الناس فلا يكون
مفسدا ولا ان التأوه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة التصريح بمسألة الجنة والتعوذ من النار وذلك غير
مفسد كذا هذا وإذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروى عن أبي يوسف
انه قال اذا قال آه لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة وإذا قال آه تفسد صلاته لان الاول ليس من قبيل
الكلام بل هو شبهة بالنفخ والتنفس والثاني من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطس رجل فقال له رجل
في الصلاة يرحمك الله فسدت صلاته لان تسميت العطاس من كلام الناس لما روي بنان حديث معاوية بن الحكم
السهمي ولانه خطاب للعاطس بمنزلة قوله أطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص وان أخبر بخبر يسره فقال
الحمد لله أو أخبر بما يحب منه فقال سبحان الله فان لم يرد جواب الخبر لم يقطع صلاته وان أراد به جوابه
قطع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يقطع وان أراد به الجواب وجه قوله ان الفساد لو فسدت نعمت تفسد
بالصيغة أو بالنية لا وجه للاول لان الصيغة صيغة الاذكار ولا وجه للثاني لان مجرد النية غير مفسدة ولهما ان هذا
اللفظ لما استعمل في محمل الجواب وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصير من حيث
الصيغة ومثل هذا جائز كمن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة وأراد
به الخطاب بذلك لقراءة القرآن انه يعدمته كمالا قارنا وكذا اذا قيل لأصلي بأى موضع مررت فقال بمرمطة
وقصر مشيد وأراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذا اذا أخبر بخبر يسره فاسترجع لذلك فان لم يرد به
جوابه لم يقطع صلاته وان أراد به الجواب قطع لان معنى الجواب في استرجاعه أعينوني فأتى مصاب ولم يذ كر خلاف
أبي يوسف في مسألة الاسترجاع في الاصل والأصح انه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال لا استرجاع
انظار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله فاما التحميد فإظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ولو لم يصر المصلي بأية
فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بأية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ بالله من النار
فان كان في صلاة التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما روى عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة
وآل عمران في صلاة الليل فامر بأية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى وما امر بأية فيها ذكر النار الاوقف
وتعوذ وما امر بأية فيها مثل الاوقف وتفكر واما الامام في الفرائض فيكره له ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل
في المكتوبات وكذا الأئمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولا نه يثقل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد
صلاته لانه يزيد في خشوعه والخشوع زينة الصلاة وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرأ القرآن
فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو استأذن على المصلي انسان فسمع وأراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته
لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال كان لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان في كل يوم بأيم ما شئت
دخلت فكنت اذا أتيت الباب فان لم يكن في الصلاة فتحت الباب فدخلت وان كان في الصلاة رفع صوته بالقراءة
فانصرفت ولان المصلي يحتاج اليه لصيانة صلاته لانه لو لم يفعل ر بما يباح المستأذن حتى يتلى هو بالغلط في
القراءة فكان القصد به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا اذا عرض للامام شئ فسمع المأموم لأبأس به لان القصد به
اصلاح الصلاة فسهط حكم الكلام عنه للحاجة الى الاصلاح ولا يسبح الا امام اذا قام الى الاخرين لانه لا يجوز له

الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مقيدا ولو فتح على المصلي انسان فهذا على وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدى به أو غيره فان كان غيره فسدت صلاة المصلي سواء كان الفاتح خارج الصلاة أو في صلاة أخرى غير صلاة المصلي وفسدت صلاة الفاتح أيضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القارئ اذا استفتح غيره فكانه يقول ماذا بعد ما قرأت فذكرني والفاتح بالفتح كأنه يقول بعد ما قرأت كذا فخذمني ولو صرح به لا يشك في فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي فسدت صلاته لوجود التعلیم في الصلاة ولان قصه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس فيوجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة هذا اذا فتح على المصلي من استفتح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته بمرّة واحدة وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من أعمال الصلاة وليس بخطاب لا حد فقليله يورث الكراهة وكثيره يوجب الفساد وان كان الفاتح هو المقتدى به فالقياس هو فساد الصلاة الا اننا استحسننا الجواز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المؤمنون فترك حرفا فلما فرغ قال لم يكن فيكم أبي قال نعم يا رسول الله قال هلا فحمت على فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانبأكم وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعمت الامام فاطمعه وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم يترك سورة فقال نافع اذا زلزلت فقرأها ولان المقتدى مضطر الى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الامام المجاوزة الى آية أخرى أو الانتقال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما انتقل الى آية أخرى فقد قيل انه ان أخذه الامام فسدت صلاة الامام والقوم وان لم يأخذه فسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى الصيانة ولا ينبغي للمقتدى أن يعجل بالفتح ولا للامام أن يجوهم الى ذلك بل يركع أو يتجاوز الى آية أو سورة أخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدى أن يجري على لسانه ما يفسد الصلاة فينذير عليه لقول علي اذا استطعمت الامام فاطمعه وهو لم يلم أي مستحق الملازمة لانه أوجب المقتدى واضطره الى ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدى أن ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدى خلف الامام منهي عنها عندنا والفتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز ترك ما رخص له فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا اذا كان الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرأ المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد ثمانية ويكره وقال الشافعي لا يكره واحتجوا بما روي ان مولى لعائشة رضي الله عنها يقال له ذكوان كان يؤم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد الا انه يكره عندهما لانه تشبه بأهل الكتاب والشافعي يقول ما نهى عن التشبه بهم في كل شيء فاننا كل ما ياكلون ولا في حنيفة طريقتان احدهما ان ما يوجد منه من حل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة ولا حاجة الى تحميلها في الصلاة فتفسد الصلاة بقياس هذه الطريقة انه لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرأ منه من غير حل وتقليب الاوراق أو قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن لا تفسد صلاته لعدم المفسد وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا يلحق من المصحف فيكون تعلمه منه ألا ترى ان من يأخذ من المصحف يسمى متعلما فصار كالمعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذه الطريقة لا توجب الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف مقلبا للورق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يقلب الاوراق وأما حديث ذكوان فيحمل ان عائشة ومن كان من أهل الفتوى من الصحابة لم يلهوا بذلك وهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بلا خلاف ولو علموا بذلك لما مكروه من عمل المكروه في جميع شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل أن يكون قول الراوي كان يؤم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف اخبارا عن حالتين مختلفتين أي كان يؤم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف في غير حالة الصلاة اشعارا منه انه لم يكن يقرأ القرآن ظاهره فكان يؤم بعض سور القرآن دون أن يحتمل أو كان يستظهر كل يوم ورد كل ليلة ليعلم أن قراءة جميع القرآن في قيام رمضان ليست بفرض ولودعاني

صلاته فسأل الله تعالى شيأفان دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته لانه ليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبه ما في القرآن وهو كل دعا يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يمتنع سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزوجي فلانة وابسني ثوبا واشبه ذلك وقال الشافعي اذا دعا في صلاة بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسئلو الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سألوا الله حوائجكم حتى الشسع انعالكم والمخ لقد وركم وعن علي رضي الله عنه انه كان يفت في صلاة الفجر يدعو على من ناواه أي عاداه ولنا ان ما يجوز أن يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا ولم يخلص دعا وقد جرى الخطاب فيما بين العباد بما ذكرنا ألا ترى ان بعضهم يسأل بعضا ذلك فيقول أعطني درهما وزوجي امرأة وكلام الناس مفسد ولهذا عد النبي صلى الله عليه وسلم تشبهت العاطس كلاما مفسدا للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الأدي به بوقصد قضاء حقه وان كان دعا صيغة وهذا صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى فكان مفسدا بصيغته والكتاب والسنة محمولان على دعا لا يشبه كلام الناس أو على خارج الصلاة وأما حديث علي رضي الله عنه فلم يسوغوا له ذلك الاجتهاد حتى كتب اليه أبو موسى الأشعري أما بعد فإذا أتاك كتابي هذا فاعد صلاتك وذكري الأصل أرايت لو أشد شعرا أما كان مفسدا للصلاة ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر * ألا كل شيء ما خلا الله باطل ■ ولا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي ولا للمصلي أن يرد سلامه بإشارة ولا غير ذلك أما السلام فلأنه يشغل قلب المصلي عن صلاته فيصير مانعا له عن الخير وانه مذموم وأما رد السلام بالقول والاشارة فلأن رد السلام من جملة كلام الناس لما روي بنما من حديث عبد الله بن مسعود وفيه انه لا يجوز الرد بالاشارة لأن عبد الله قال فسلمت عليه فلم يرد علي فيتناول جميع أنواع الرد ولان في الاشارة ترك سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة غير انه اذا رد بالقول فسد صلاته لانه كلام ولورد بالاشارة لا تفسد لان ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن يوجب الكراهة (ومنها) السلام متعمدا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه خاطبهم به وكلام الناس مفسد (ومنها) القهقهة عامدا كان أو ناسيا لان القهقهة في الصلاة أخش من الكلام ألا ترى انها تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو فالقهقهة أولى ومنها الخروج عن المسجد من غير عذر لان استقبال القبلة حال الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحدث العمد والكلام والسلام والقهقهة والخروج من المسجد اذا فعل شيأ من ذلك قبل أن يقعد قدر الشهد الا خير فاما اذا قعد قدر الشهد ثم فعل شيأ من ذلك فقد أجمع أصحابنا على انه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفردا أو اماما خالقه لا حقون أو مسبوقون وسواء أدرك الاحقون الامام في صلاته وصلوا معه أو لم يدركوا وكذلك لو قهقه أو أحدث متعمدا وهو منفرد وان كان اماما خالقه لا حقون ومسبوقون فصلاة الامام تامة بلا خلاف بين أصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تامة وجه قولهما ان القهقهة والحدث لم يفسدا صلاة الامام فلا يفسدان صلاة المقتدي وان كان مسبوقا لان صلاة المقتدي لو فسدت انما تفسد بانفساد الامام صلاته لا بانفساد المقتدي لانعدام المفسد من المقتدي فلما لم تفسد صلاة الامام مع وجود المفسد من جهته فلا أن تفسد صلاة المقتدي أولى وصار كالو تكلم أو خرج من المسجد ولا في حنيفة الفرق بين الحدث العمد والقهقهة وبين الكلام والخروج من المسجد والفرق ان حدث الامام افساد للجزء الذي لاقاه من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاته ويفسد من صلاة المسبوق الا ان الامام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي للمسبوق فروض فتمنعه من البناء فاما الكلام فقطع للصلاة ومضادها كاذ كرنا فيمنع من الوجود ولا تفسد وشرح هذا الكلام ان القهقهة والحدث العمد ليسا بمضادين للصلاة بل هما مضادان للطهارة والطهارة شرط أهلية الصلاة فصار الحدث مضادا للأهلية بواسطة مضادته شرطها والشي لا ينعهد عالا يضاده فلم تنعدم الصلاة

بوجود الحدث لانه لا مضادة بينهما وانما تعدم الاهلية فيوجد جزء من الصلاة لا نعدم ما يصاده ويقصد هذا الجزء
 لمصوله عن ليس بأهل ولا صحة للفعل الصادر من غير الأهل واذا فسد هذا الجزء من صلاة الامام فسدت صلاة
 المقتدى لان صلاته مبني على صلاة الامام فتعلق بها صحة وفساد الان الجزء لما فسد من صلاة الامام فسدت التكريرة
 المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانهم ساءرت لاجل الأفعال فتتصف بماتتصف الأفعال صحة وفسادا فاذا فسدت
 هي فسدت تكميرة المقتدى فتفسد صلاته الا ان صلاة الامام ومن تابعه من المدركين انصفت بالقام بدون الجزء
 الفاسد فاما المسبوق فقد فسد جزء من صلاته وفسدت التكميرة المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يعود الا بالتكميرة
 ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي من الأركان في حق المسبوق فتفسد صلاته بخلاف الكلام فانه ليس بمضاد
 لاهلية أداء الصلاة بل هو مضاد للصلاة نفسها ووجود الضد لا يفسد الضد الا نحو بل يمنعه من الوجود فان أفعال
 الصلاة كانت توجد على التجدد والتكرار فاذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه فاذا تعقبه ما هو مضاد للصلاة
 لا يتصور حصول جزء منها مقارنا للضد بل يبقى على العدم على ما هو الاصل عندنا في المتضادات وانتهت أفعال
 الصلاة فلم تجدد التكميرة لان تجددها كان تجددا لأفعال وقد انتهت فاتتهت هي أيضا وفسدت وانتهت تكميرة
 الامام لا تنتهي تكميرة المسبوق كالو سلم فان تكميرة الامام منتهية وتكميرة المسبوق غير منتهية لما ذكرنا فلم
 تفسد صلاة المسبوقين بخلاف ما نحن فيه واما الادحوق فانه ينظر ان ادركوا الامام في صلاته وصلوا معه فصلاتهم
 تامة وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية أبي سليمان تفسد وفي رواية أبي حفص لا تفسد هذا اذا كان العارض
 في هذه الحالة فعل المصلي فاذا لم يكن فعله كالتميم اذا وجد ما بعده ما قد قدر التشهد الاخير أو بعد ما سلم وعليه
 سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد صلاته تامة
 وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها وذكرنا الحجج في كتاب الطهارة في فصل التيمم أي صلى بعض صلاته
 ثم تعلم سورة فقرأها فيما بقي من صلاته فصلاته فاسدة مثل الآخرس زول خرسة في خلال الصلاة وكذلك لو كان
 قارئ في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصلاها ميا فسدت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر
 لا تفسد في الوجهين جميعا وقال أبو يوسف ومحمد تفسد في الاول ولا تفسد في الثاني استحسانا وجهه قول زفر ان
 فرض القراءة في الركعتين فقط ألا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين أجزاء فاذا كان
 قارئ في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الاولين فجزه عنها بعد ذلك لا يضره كالتوكل مع القدرة واذا علم وقرأ في
 الآخرين فقد أدى فرض القراءة فلا يضره عجزه عنها في الابتداء كما لا يضره لو تركها وجهه قولهما انه لو استقبل
 الصلاة في الاول لحصل الاداء على الوجه الاكمل فامر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير
 قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤديا لبعض بقراءة ولا في حنيفة ان القراءة تركز فلا يسقط الا بشرط العجز عنها في
 كل الصلاة فاذا قدر على القراءة في بعضها فالتشرط فظهر ان المؤدى لم يقع صلاة ولا تكميرة الا لم تعتقد
 للقراءة بل انعقدت لأفعال صلاته لا غير فاذا قدر صارت القراءة من أركان صلاته فلا يصح ادائها بالتكميرة كاداء
 سائر الأركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الاساس الضعيف لا يحتمل بناء القوي عليه
 والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعاري اذا وجد الثوب في خلال صلاته والتيمم اذا وجد الماء
 واذا كان قارئ في الابتداء فقد عقد تكميرته لاداء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما التزم فيلزمه الاستقبال
 ولو اقتدى الاي بقارئ بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الامام قام الاي لا تمام الصلاة فصلاته فاسدة في القياس وقيل
 هو قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو قولهما وجه القياس انه بالاعتداء بالقارئ التزم اداء هذه الصلاة
 بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضى فلا تكون قراءة الامام قراءة له فتفسد صلاته وجه
 الاستحسان انه انما التزم القراءة ضمنا لا قضاء وهو مقتضى ما بقي على الامام لا فيما سبقه به ولا لوبى كان
 مؤديا بعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤديا جميعها بغير قراءة ولا شأن الاول أولى (ومنها) انكشاف

العورة في خلال الصلاة إذا كان كثير الان استارها من شرائط الجواز فكان انكشافها في الصلاة مفسدا إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا خلافاً للشافعي للضرورة كما في قليل النجاسة لعدم إمكان التحرز عنه على ما بينا فيما تقدم وكذلك الحرة إذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرفعته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدي ركناً من أركان الصلاة أو قبل أن تمكث ذلك القدر لا تفسد صلاتها لأن المرأة قد تبلى بذلك فلا يعكفها التحرز عنه فاما إذا بقيت كذلك حتى أدت ركناً ومكثت ذلك القدر أو غطت من ساعتها لكن بعمل كثير فسدت صلاتها لانعدام الضرورة وكذلك الأمة إذا عتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس فأخذت قناعها فهو على ما ذكرنا في الحرة وكذلك المدبرة والمكاتبه وأم الولد لأن رؤس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان فإذا أعتق أخذ القناع للحال لأن خطاب السترة توجه للحال إلا أن تبين أن عليها السترة من الابتداء لأن رأسها إنما صار عورة بالتحريز وهو مقصور على الحال فكذا صيرورة الرأس عورة بخلاف العاري إذا وجد كسوة في خلال الصلاة حيث تفسد صلاته لأن عورته ما صارت عورة للحال بل كانت عند الشرع في الصلاة إلا أن السترة كان قد سقط اعذر لعدم فإذا زال تبين أن الوجوب كان ثابتاً من ذلك الوقت وعلى هذا إذا كان الرجل يصلي في أزار واحد فسقط عنه في خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس أن تفسد صلاته في جميع ذلك وهو قول زفر والشافعي لأن ستر العورة فرض بالنص والاستتار يفوت بالانكشاف وإن قل إلا أننا استحساناً الجواز وجعلنا ما لا يمكن التحرز عنه عقوداً لالحرج وكذلك إذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجذبها جازت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه أنه إن كان ربيع منه طاهراً لا يجوز له أن يصلي عرياناً ولكن يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب بخلاف وإن كان كله نجساً فقد ذكرنا الاختلاف فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها محاذاة المرأة الرجل في صلاة مطلقة يشتركان فيها فسدت صلاته عندنا استحساناً والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل وبه أخذ الشافعي حتى لو قامت امرأته خلف الإمام ونوت صلاته وقد نوى الإمام امامة النساء ثم حاذته فسدت صلاته عندنا وعند غيره لا تفسد وجهه القياس أن الفساد لا يجزأ ما أن يكون خصاصتها أو لا تشتغال قلب الرجل بها والواقع في الشهوة لا وجه للاول لأن المرأة لا تكون أخس من الكلب والخنزير ومحاذاتهما غير مفسدة ولأن هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجماع ولا سبيل إلى الثاني لهذا أيضاً ولأن المرأة تشارك الرجل في هذا المعنى فينبغي أن تفسد صلاتها أيضاً ولا تفسد بالاجماع والدليل عليه أن المحاذاة في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذا في سائر الصلوات وجه الاستحسان ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أخره من حيث أخره من الله عقيب قوله خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها والاستدلال بهذا الحديث من وجهين أحدهما أنه لما أمر بالتأخير صار التأخير فرضاً من فرائض الصلاة فيصير تركه التأخير تاركاً فرضاً من فرائضها فتفسد والثاني أن الأمر بالتأخير أمر بالتقدم عليها ضرورة فإذا لم تؤخر ولم يتقدم فقد قام مقامها ليس بمقام له فتفسد كما إذا تقدم على الإمام والحديث ورد في صلاة مطلقة مشتركة فبقي غيرهما على أصل القياس وانما لا تفسد صلاتها لأن خطاب التأخير يقتل الرجل ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هي بنفسها ويتقدم عليها فلم يكن التأخير فرضاً عليها فتركه لا يكون مفسداً ويستوى الجواب بين محاذاة الباغية وبين محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحساناً والقياس أن لا تفسد محاذاة غير الباغية لأن صلاتها تخفى واعتماداً لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان أنها مأمورة بالصلاة مضروبة عليها كما نطق به الحديث فجعلت المشاركة في أصل الصلاة والمشاركة في أصل الصلاة تكفي للفساد إذا وجدت المحاذاة وإذا عرف أن المحاذاة مفسدة فنقول إذا قامت في الصف امرأته فسدت صلاة رجل عن عيها ورجل عن يسارها ورجل خلفها بحذاءها إلا الواحدة تتحاذي هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لأن هؤلاء

صاروا حائلين بينها وبين غيرهم بمنزلة استطوانة أو كارة من الثياب فلم تحقق المحاذاة ولو كانتا اثنتين أو ثلاثا فالمرور عن محمد أن المراتين تفسدان صلاة أربعة نفر من على يمينهما ومن على يسارهما ومن خلفهما بمحاذاتهما والثلاث منهن يفسدن صلاة من على يمينهن ومن على يسارهن وثلاثة ثلاثه خلفهن إلى آخر الصفوف وعن أبي يوسف روايتان في رواية قال الثنتان يفسدان صلاة أربعة نفر من على يمينهما ومن على يسارهما واثنتان من خلفهما بمحاذاتهما والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر من كان على يمينهن ومن كان على شمالهن وثلاثة خلفهن بمحاذاتهن وفي رواية الثنتان تفسدان صلاة رجلين عن يمينهما أو يسارهما وصلاة رجلين رجلين إلى آخر الصفوف والثلاث يفسدن صلاة رجل عن يمينهن ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف ولا خلاف في أنهن إذا كن صفا تاما فسدت صلاة الصفوف التي خلفهن وإن كانوا عشرين صفا وجه الرواية الأولى لا يفسد أن فساد الصلاة ليس لما كان الحيولة لأن الحيولة إنما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم توجد وإنما ثبت الفساد بالمحاذاة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر وجه الرواية الثانية أنه لا يفسد حكم الثلاث بدليل أن الامام بتقديم الاثنين ويصطفان خافه كالثلاثة ثم حكم الثلاثة فهذا حكم الاثنين وجه المروي عن محمد أن المراتين لا تحاذيان إلا أربعة نفر فلا تفسدان صلاة غيرهم وفي الصف التام القياس هكذا أن تفسد صلاة صف واحد خلفهن لا غير لا نعدم محاذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد إلا أنا استحسننا فحسبنا بفساد صلاة الصفوف أجمع لحديث عمر موقوفا ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الامام نهرا وطريق أو صف من النساء فلا صلاة له جعل صف النساء حائلا كالنهر والطريق ففي حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجد ترك التأخير منهم والحيولة بينهم وبين الامام بهن وفي حق الصفوف الاخر وجدت الحيولة لا غير وكل واحد من المعنيين بانقراده علة كاملة للفساد ثم الثنتان ليستا بجمع حقيقة فلا يلحقان بالصف من النساء التي هي اسم جمع فانه دمت الحيولة فيمتعلق الفساد بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد إلا بهذا القدر فأما الثلاث منهن فجمع حقيقة فالحقن بصف كامل في حق من صرن حائلات بينه وبين الامام ففسدت صلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف وفسدت صلاة واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لأن هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيولة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر والله أعلم ولو وقفت بمحاذاة الامام فأتمت به وقد نوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام والقوم كلهم اما صلاة الامام فلو جود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وأما صلاة القوم فلفساد صلاة الامام وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا يصح اقتداء هؤلاءان المحاذاة قارنت شرعها في الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فاذا اقترنت منعت من صحة اقتدائها به وهذا غير سديد لأن المحاذاة إنما تؤثر في فساد صلاة مشتركة ولا تقع الشراكة إلا بعد شرعها في صلاة الامام فلم يكن المفسد مقارنا للشرع فلا يمنع من الشرع وإن كانت بمحاذاة الامام ولم تأتم به لم تفسد صلاة الامام لانعدام المشاركة وكذا اذا قامت امام الامام فأتمت به لان اقتداءها لم يصح فلم تقع المشاركة وكذا اذا قامت الى جنبه ونوت فرضا آخر بان كان الامام في الظهر ونوت هي العصر فأتمت به ثم حاذت لم تفسد على الامام صلاته وهذا على رواية باب الحديث لانهم لم يصروا في الصلاة أصلا فلم تحقق المشاركة فأما على رواية باب الاذان تفسد صلاة الامام لانها صارت شارعة في أصل الصلاة فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة ففسدت صلاته وفسدت صلاتها بفساد صلاة الامام وعليها قضاء التطوع لحصول الفساد بعد صحة شرعها كما إذا كان الامام في الظهر وقد نوى امامتها فأتمت به تنوى التطوع ثم قامت بجنبه تفسد صلاته وصلاته وعليها قضاء التطوع فكذا هذا وقد مررت بالمسئلة من قبل وبعض مشايخنا قالوا الجواب ما ذكر في باب الاذان وتأويل ما ذكر في باب الحديث أن الرجل لم ينو امامتها في صلاة العصر فجعل هي في الاقتداء به بنية العصر بمنزلة ما لم ينو امامتها أصلا فلهذا لا تصير شارعة في صلاته تطوعا ولو قام رجل وامرأة يقضيان ما سبقهما الامام لم تفسد صلاته ولو كانا أدركا أول الصلاة وكانا ما أو أحدهما تفسد صلاته لأن المسبوقين فيما يقضيان كل واحد منهما في حكم المنفرد لا ترى أن القراءة فرض على المسبوق ولو سها يلزمه سجود السهو فلم

يشتر كافي صلاة فلا تكون المحاذاة مفسدة صلاته فاما المحدث كان فهمما كامم - اخلف الامام بعد بدليل سقوط
 القراءة عنهم - ما وانعدم وجوب سجدة السهو عنه - وجود السهو كانهم اخلف الامام حقيقة فوقت المشاركة
 فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد صلاته ومرور المرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يقطع
 الصلاة عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر يقطع واحتجوا بما روى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 يقطع الصلاة من المرأة والحمار والكلب وفي بعض الروايات والكلب الأسود فقيل لا يذروا بالأسود من
 غيره فقال أشكل علي ما أشكل عليكم فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب الأسود
 شيطان ولنا ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورثتي
 وادروا ما استطعتم وأما الحديث الذي رويوا فقد ردت عائشة رضي الله عنها فأنها قالت لعروة يا عروة ما يقول أهل
 العراق قال يقولون يقطع الصلاة من المرأة والحمار والكلب فقالت يا أهل العراق والنفاق والشقاق بشما قرئونا
 بالكلاب والحمار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا نائمة بين يديه معترضة كاعتراض الجنابة وقد
 ورد في المرأة نص خاص وكذا في الحمار والكلب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في بيت أم
 سلمة فاراد أنها تمر أن يمر بين يديه فاشار عليه أن قف فوق فثم أرادت أن يرب بين يديه فاشار إليها أن
 قفي فلم تقف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قال انهم أغلب وروى عن ابن عباس رضي الله
 عنهما أنه قال زرت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أخي الفضل علي حمار في بادية فزنا فوجدنا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يصلي فصلينا معه والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران بين يديه ولودفع
 المار بالتسيب أو بالاشارة أو أخذ طرف نوبة من غير مشي ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم فادروا
 ما استطعتم وقوله إذا نابت أحدكم نابتة في الصلاة فليسيب فان التسيب للرجال والتصفيق للنساء وذكر في كتاب
 الصلاة إذا حرت الجارية بين يدي المصلي فقال سبحانه الله وأما يديه ليصرفهما ثم تقطع صلاته وأحب إلى أن لا يفعل
 منهم من قال معناه أي لا يجمع بين التسيب والاشارة باليد لأن أحدهما كفاية ومنهم من قال أي لا يفعل شيئا من
 ذلك وتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومنها الموت في الصلاة
 والجنون والاعماء فيها أمالموت فظاهر لأنه معجز عن المضى فيها وأما الجنون والاعماء فلا ثم مائة ضمان الطهارة
 ويعتصم البناء لما يثبت فيها تقدم أن اعتراضهما في الصلاة نادر فلا يلحقان بمورد النص والاجماع في جواز البناء
 وهو الحدث السابق وسواء كان منفردا أو مقتديا أو اماما حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الشافعي يقوم القوم
 فيصلون وحدها كما إذا أحدث الامام ومنها العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة
 فاما القليل فغير مفسد واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه إلى استعمال
 اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه إلى ذلك حتى قالوا إذا زرك قبضه في الصلاة فسدت صلاته وإذا حل ازراه لا تفسد
 وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر إليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر إليه ناظرا عما
 يشبهه عليه أنه في الصلاة فهو قليل وهو الأصح وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف
 أنه تفسد صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة لما بينا وكذا إذا أخذ قوسا ويرى ما فسدت صلاته لأن
 أخذ القوس وتثقيب السهم عليه ومده حتى يرى عمل كثير لا ترى أنه يحتاج فيه إلى استعمال اليدين وكذا الناظر
 إليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة وبعض أهل الأدب عابوا على محمد في هذا اللفظ وهو قوله ويرى بها فافهوا
 الرمي بالقوس القواؤها من يده وانما يقال في الرمي بالسهم يرى عنها لا يرى بها والجواب عن هذا أن غرض محمد
 تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروفا في لسانهم فاستعمله ليكون أقرب إلى فهمهم فلذلك ذكره وكذا لو
 أدهن أو سحر رأسه أو حملت امرأة صبيها وأرضعته لوجود حد العمل الكثير على العبارتين فاما حمل الصبي
 بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل أمامة بنت

أبى العاص على عاتقه فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجا الى ذلك لعدم من يحفظها أو لبيان الشرع بالفعل ان هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا أيضا لا يكره لو اُحْد منها لو فعل ذلك عند الحاجة أما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فيه شيء يسكنه كان لا ينعى من القراءة ولكن يخل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا تفسد صلاته لأنه لا يفوت شيء من الركن ولكن يكره لأنه يوجب الاخلال بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وان كان ينعى من القراءة فسدت صلاته لأنه يفوت الركن وان كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لأنه أكل وكذلك ان كان في كفه متاع يسكنه جازت صلاته غير أنه ان كان ينعى عن الاخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند السجود يكره لئلا ينعى عن تحصيل السنة والا فلا ولو رمى طائرًا بجحر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ولا يكره لأنه ليس من أعمال الصلاة ولو أكل أو شرب في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير وسواء كان عامدا أو ساهيا فارق بين الصلاة والصوم حيث كان الأكل والشرب في الصوم ناسيا غير مفسدا به والفرق أن القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو أيضا لوجود ضد الصوم في الحالين وهو ترك الكف إلا أن أعرنا ذلك بالنص والصلاة ليست في معناه لان الصائم كثيرا ما يتلى به في حالة الصوم فلو حكمتنا بالفساد يؤدي الى الحرج بخلاف الصلاة لأن الأكل والشرب في الصلاة ساهيا نادرا غاية الندرة فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة الا ترى أنه لو نظر الناظر اليه لا يشك أنه في غير الصلاة ولو مضى العكس في الصلاة فسدت صلاته كذا ذكره محمد لان الناظر اليه من بعد لا يشك أنه في غير الصلاة وبهذا تبين أن الصحيح من التعديد هو العبارة الثانية حيث حكمتنا بفساد الصلاة من غير الحاجة الى استعمال المصدر أسافضل عن استعمال اليمين ولو بقي بين أسنانه شيء فابتلعه ان كان دون الحصاة لم يضره لان ذلك القدر في حكم التبعية ليقه لقلته ولا يمكن التحرز عنه لأنه يبقى بين الاسنان عادة فلو جعل مفسدا لوقع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد الصوم به وان كان قدر الحصاة فصاعدا فسدت صلاته ولو قلس أقل من مل فيه ثم رجح فدخل جوفه وهو لا يملكه لا تفسد صلاته لأن ذلك بمنزلة ريقه ولهذا لا ينقض وضوءه وكذا المنه جدي بالليل قد يتلى به خصوصا في ليالي رمضان عند امتلاء الطعام عند الفطر فلو جعل مفسدا لادى الى الحرج وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسد القول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة وروى أن عقربا لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوضع عليه نعله وغمره حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال لعن الله العقرب لا تبالي نبيانا ولا غيره أو قال مصليا ولا غيره وبه تبين أنه لا يكره أيضا لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ليفعل المكروه خصوصا في الصلاة ولا يحتاج اليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا اذا أمكنه قتل الحية بضريرة واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب وأما اذا احتاج الى معالجة وضرب يات فسدت صلاته كما اذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وذكر شيخ الاسلام السرخسي أن الاظهر أنه لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه لا يصلي فاشبهه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضوء هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة اذا عملها المصلي في الصلاة من غير ضرورة فاما في حالة الضرورة فانه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف والله أعلم

فصل في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيةها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفية شرائط جوازها أما الاول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الاول وقال الحسن بن زياد لا تجوز وهو قول أبي يوسف الآخر واحتجوا بقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقم لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية تجوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول فيهم فاذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيها من أعمال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب والحج ولا بقاء الشيء مع ما ينافيه إلا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي

حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس الى استدراك فضيلة الصلاة خلفه وهذا المعنى منعدم في زماننا
فوجب اعتبار المنافي فيصلي كل طائفة بامام على حدة ولا في حنيقة ومحمد اجماع الصحابة رضي الله عنهم على
بحوازها فانه روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف وروى عن أبي موسى الأشعري أنه صلى صلاة
الخوف بأصحابه وسعيد بن العاص كان يحارب الجوس بطبرستان ومعه جماعة من الصحابة منهم الحسن وحذيفة
وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم فقال أيكم شهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حذيفة أنا فقام
وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما يقوله فانه قد اجماع الصحابة على الجواز به تبين أن ما ذكرنا من المعنى غير سديد
خروجه عن معارضة الاجماع مع أن ذلك ترك الواجب وهو ترك المشي في الصلاة لاحتراز الفضيلة وذال لا يجوز على
أن الحاجة الى استدراك الفضيلة قائمة لأن كل طائفة يحتاجون الى الصلاة خلف أفضلهم والى احتراز الفضيلة
تكثر الجماعة ولأن الأصل في الشرع أن يكون عام في الاوقات كلها الا اذا قام دليل التخصيص واحتراز الفضيلة
لا يصلح تخصيصا لما بيننا وما الآية فليس فيها أنه اذا لم يكن الرسول فيهم لا يجوز فكان تعليقا بالسكوت وأنه
غير صحيح

فصل وأما مقدارها فيصلي الامام بهم ركعتين ان كانوا مسافرين أو كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالفجر
وان كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الاربع أو الثلاث صلى بهم أربع ركعات ولا ينتقص عدد الركعات بسبب
الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان
وصلاة الخوف ركعة واحدة وبه أخذ بعض العلماء واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف
في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة ولنا ما روى ابن مسعود وغيره من
الصحابة رضي الله عنهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل الصحابة بعده فيكون اجماعا
منهم وما نقل عن ابن عباس فتأويله أنها ركعة مع الامام وعندنا يصلي الامام بكل طائفة ركعة واحدة اذا كانوا
مسافرين وهو تأويل الحديث

فصل وأما كيفيةها فقد اختلف العلماء فيها اختلافا فاحشا لاختلاف الاخبار في الباب قال علماءنا ويجعل
الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ان كان مسافرا أو كانت الصلاة
صلاة الفجر وركعتين ان كان مقيما والصلاة من ذوات الاربع وينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية
فيصلي بهم بقية الصلاة فينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الاولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة
وينصرفون الى وجه العدو ثم تجيء الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وقال مالك يجعل الناس طائفتين
طائفة بازاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ثم يقوم الامام ويكث قائما فتم هذه الطائفة صلاتهم
ويسلمون وينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الامام ولا يسلمون بل
يقومون فيقومون صلاتهم وهو قول الشافعي الا أنه يقول لا يسلم الامام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم
الامام ويسلمون معه وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الاولى ركعة
انتظرهم حتى اتوا صلاتهم وذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الاخرى فبدأوا بالركعة الاولى والنبي صلى الله عليه
وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ به أحد من العلماء وروى شاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى
بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتين احتج الشافعي بما روى سهل بن أبي خيثمة أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قلنا ولنا ما روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلاها على نحو ما قلنا وروينا عن حذيفة أنه أقام صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة
على نحو ما قلنا ولم يشكر عليه أحد فكان اجماعا به تبين أن الأخذ بما روى لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أولى ولأن الرواية عن هؤلاء لا تعارض والرواية عن سهل بن أبي خيثمة متعارضة فان بعضهم روى عنه مثل

مذهبنا فكان الاخذ بروايتهم أولى مع أن فيارواه الشافعي ما يدل على كونه منسوخاً لأن فيه أن الطائفة الثانية
 يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الامام ثم يسلمون معه وهذا كان في الاثناء أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يابع
 الامام ثم نسخ ولهذا لم يأخذ أحد من العلماء برواية أبي هريرة وما روى في الشاذ غير مقبول لأن في حق الطائفة
 الثانية يكون اقتداء المفترض بالمنفصل وذلك لا يصح عندنا إلا أن يكون مؤولاً وتأويله أنه كان مقبلاً فصلى بكل طائفة
 ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب وعندنا أنه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة هذا إذا لم يكن العدو بازاء
 القبلة فإن كان العدو بازاء القبلة فلا فضل عندنا أن يجعل الناس طائفتين فيصلى بكل طائفة شطر الصلاة على النحو
 الذي ذكرنا وان صلى بهم جملة جاز وهو أن يجعل الناس صفين ويفتح الصلاة بهم جميعاً فاذا ركع الامام ركع الكل معه
 واذا رفع رأسه من الركوع رفعوا جميعاً واذا سجد الامام سجد معه الصف الاول والصف الثاني قيام يحرسونهم فاذا
 رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول يعود يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الامام السجدة الثانية
 وسجد الصف الاول والصف الثاني يعود يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني
 فيصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضاً فاذا قعد وسلم سلموا معه وعند الشافعي وابن أبي ليلى لا تجوز الا بهذه
 الصفة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف هكذا بعد ما كان عند استقبال
 العدو والقبلة ولا نه ليس في هذه الصلاة بهذه الصفة ذهاباً ونجياً واستدبار القبلة وانها أفعال منافية للصلاة في
 الأصل فيجب اعتبارها ما أمكن ونحن نقول كل ذلك جائز والافضل أن يصلى على نحو ما يصلى أن لو كان
 العدو مستدبر القبلة لأنه موافق لظاهر الآية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا
 فليصلوا معك أمر يجعل الناس طائفتين ولأن الحراسة بهذا الوجه أبلغ لأن الطائفة الثانية لم يكونوا بإشارة كونهم
 في الصلاة في الركعة الأولى فكانوا أقدر على الحراسة ولأن فيما قالنا بخالف كل صف امامهم في سجدة ومخالفة
 الامام منبهة لا تجوز بحال من الأحوال بخلاف المشى واستدبار القبلة فإن ذلك جائز بحال فإن من سبقه الحدث
 يستدبر القبلة ويمشي عندنا وعند الشافعي المتطوع على الدابة يصلى أيما توجهت الدابة ثم لا شئ ان الطائفة
 الأولى لا يقرؤون في الركعة الثانية لأنهم أدرکوا أول الصلاة ويجزوا عن الاتمام بمعنى من المعاني فصار كالنائم
 ومن سبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء ولا شئ أيضاً ان الطائفة الثانية يقرؤون لأنهم مسبوقون فيقضون بقراءة
 هذا الذي ذكرنا في ذوات الأربع أو ذوات ركعتين وأما في المغرب فيصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية الركعة
 الثالثة وقال سفيان الثوري يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعي هو بالخيار وجه قول سفيان
 ان فرض القراءة في الركعتين الأولىين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظاً وذلك فيما قلنا والشافعي يقول مراعاة
 التنصيف غير ممكن فإن شاء صلى بمؤلا ركعتين وان شاء صلى بأولئك ولنا ان التنصيف واجب وقد تعذر ههنا
 وكان تقويت التنصيف على الطائفة الثانية أولى لأنه لا تقويت قصداً بل حكماً لا يفاء حق الطائفة الأولى لأنه
 يجب على الامام أن يصلى بهم ركعة ونصف التحقق المعادلة في القسمة فسرع في الركعة الثانية قضاء لحقهم الا انها
 لا تجزأ فيجب عليه اتمامها فامالو صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد فوت التنصيف على الطائفة
 الأولى قصد الاحكام لايفاء حقهم لأنه لم يشغل بعد بإيفاء حق الثانية ومعلوم ان تقويت الحق حكادون تقويته
 قصد ذلك كان الأمر على ما وصفنا والله أعلم ثم الطائفة الأولى تقضى الركعة الثانية بغير قراءة لأنهم لا حقوق
 والطائفة الثانية يصلون الركعتين الأولىين بغير قراءة ويقعدون بينهما وبعدهما كما يفعل المسبوق ركعتين في المغرب
 فصل * وأما شرائط الجواز فنحن أن لا يقاتل في الصلاة فإن قاتل في صلاته فسدت صلاته عندنا وقال مالك لا
 تفسد وهو قول الشافعي في القديم واحتج بقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم أباح لهم أخذ السلاح فيباح القتال ولأن
 أخذ السلاح لا يكون الا للقتال به ولا نه سقط اعتبار المشى في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا أن النبي صلى الله
 عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها من بعد هوى من الليل وقال شغلونا عن الصلاة الوسطى ملاً

الله قبورهم وبطونهم ناراً فلو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن إدخال عمل كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة مفسد في الأصل فلا يترك هذا الأصل إلا في مورد النص والنص ورد في المشي لا في القتال مع أن مورد النص بقاء الصلاة مع المشي لا الأداء والاداء فوق البقاء فإني يصح الاستدلال بخلاف أخذ السلاح لأنه عمل قليل ولأن النص ورد بالجواز معه ومنها أن ينصرف ماشياً ولا يركب عند انصرافه إلى وجه العدو ولوركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة لأن الركوب عمل كثير وهو لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يصفطه أو يابأه العدو وكذا أخذ السلاح أمر لا بد منه لارهاب العدو والاستعداد للدفع ولا نهم لو غفلوا عن أسلحتهم عيّلون عليهم على ما نطق به الكتاب والأصل أن الاثنان يعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها لاجل الضرورة فيختص بعمل الضرورة ولو كان الخوف أشد ولا يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركباناً بالاعمال لقوله تعالى فإن خفتهم فرجالاً أو ركباناً ثم إن قدرنا على استقبال القبلة يلزمهم الاستقبال والأفلا بخلاف التطوع إذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال وإن قدر عليه لأن حالة الفرض أضيّق ألا ترى أنه يجوز الأعيان في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحداناً ولا يصلون جماعة ركباناً في ظاهر الرواية وقد روى عن محمد أنه يجوز لهم في الخوف أن يصلوا ركباناً بجماعة وقال استحسّن ذلك لينا والفضيلة الصلاة بالجماعة وقد جوزناهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والحج لا حراز فضيلة الجماعة وجه ظاهر الرواية أن بينهم وبين الامام طريق فيمنع ذلك صحة الاقتداء على ما بيننا فيما تقدم الآن يكون الرجل مع الامام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه به لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد لأن ذلك أمر لا بد منه فسقط اعتباره للضرورة ولا ضرورة ههنا ولو صلى ركباناً والدابة سائرة فإن كان مطلوباً فلا بأس به لأن السير فعل الدابة في الحقيقة وإنما يضاف إليه من حيث المعنى لتسييره فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه بخلاف ما إذا صلى ماشياً أو ساجداً حيث لا يجوز لأن ذلك فعله حقيقة فلا يتعمل إلا إذا كان في معنى مورد النص وليس ذلك في معناه على ما مر وإن كان الركبان طالبا فلا يجوز لأنه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وكذلك الرجل إذا لم يقدر على الركوع والسجود يوحى أعيان لمكان العذر كالمرضى ومنها أن يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلوا صلاة الخوف ولم يعاينوا العدو جاز للامام ولم يجز للقوم إذا صلوا بصفة الذهاب والحج وكذا لو رأوا أسوداً ظنوه عدواً فأذا هو أبل لا يجوز عندنا وعند الشافعي تجوز صلاة الكل وجه قوله أن صلاة الخوف شرعت عند الخوف وقد صلوا عند الخوف فتجزئهم وإنما ان شرط الجواز الخوف من العدو قال الله تعالى إن خفتهم أن يقتلكم الذين كفروا ولم يوجد الشرط إلا أن صلاة الامام مقضية بالجواز لانعدام الذهاب والحج منه بخلاف القوم فلا يتعمل ذلك إلا للضرورة الخوف من العدو ولم يتحقق ثم الخوف من سبع يعاينوه كخوف من العدو ولأن الجواز يحكم العذر وقد تحقق والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما حكم هذه الصلوات إذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فاتت شيء من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محلها الأصلي ثم تذكر في آخر تلك الصلاة أما إذا فسدت يجب إعادتها مادام الوقت باقياً لأنها إذا فسدت التحقت بالعدم فبقى وجوب الاداء في الذمة فيجب تفرقها عنه بالاداء وأما إذا فاتت صلاة منها عن وقتها بأن نام عنها أو نسيها ثم تذكرها بعد خروج الوقت أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاءها والكلام في القضاء يقع في مواضع في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط الجواز وفي بيان كيفية القضاء أما الأول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها أو استيقظ فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا ولأن الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أنها تقضى إذا استجمع شرائط وجوب القضاء وأمكن قضاؤها لأن وجوبها في الوقت لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب تعالى

وتهذيبه وقضاء حق العبودية وشكر النعمة وتذفير الزلل والخطايا التي تجرى على يد العبد بين الوقيتين وامكن قضاؤها
لأن من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الأصل حقه لانه قضى به ما عليه والله أعلم وأما شرائط الوجوب
فهي أهلية الوجوب اذا ايجاب على غير الالهي تكليفه ليس في الوسع ومنها فوات الصلاة عن وقتها لان قضاء
الفائت ولا فائت محال ومنها أن يكون من جنسها مشروع وعاله في وقت القضاء اذا القضاء صرف ماله الى ما عليه
لان ما عليه يقع عن نفسه فلا يقع عن غيره ومنها أن لا يكون في القضاء حرج اذا الحرج مدفوع شرعاً فاما وجوب
الاداء في الوقت فليس من شرائط الوجوب هو الصحيح لان القضاء يجب استدراكاً للصلاة الفائتة في الوقت وهو
الثواب وفوات هذه المصاحبة لا يقف على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطاً لوجوب القضاء على ما عرف
في الخلافات واذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون لعدم أهلية الوجوب
ولا على الكافر لانه ليس من أهل وجوب العبادة اذا الكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات عندنا فلا يجب
عليهم بعد البلوغ والافاقة والاسلام أيضاً لان في الايجاب عليهم حرج لان مدة الصبا مديدة والجنون اذا استحكم
وهو اطول من منه قلما يزول والاسلام من الكافر المقلد لا ياتيه وأجداده نادر فكان في الايجاب عليهم حرج وأما
المغنى عليه فان أغنى عليه يوماً وليلة أو أقل يجب عليه القضاء لانعدام الحرج وان زاد على يوم وليلة لا قضاء
عليه لانه يخرج في القضاء لدخول العبادة في حسد التكرار وكذا المريض العاجز عن الاعمال اذا فاتته صلوات ثم رأى
فان كان أقل من يوم وليلة أو يوماً وليلة قضاءه وان كان أكثر لا قضاء عليه لما قلنا في المغنى عليه ومن المشايخ
من قال في المريض انه يقضى وان امتد وطال لان المريض لا يجزى عن فهم الخطاب بدليل انه لا قضاء على الحائض والنفساء وان
كانتا اتقهما ان الخطاب بل لمكان الحرج وقد وجد في المريض وروى عن محمد بن الجنون القصير بمنزلة الانماء ودلت
هذه المسائل على ان ساقية وجوب الاداء ليست بشرط لوجوب القضاء وعلى هذا يخرج الصلوات الفائتة في أيام
التشميق اذا قضاها في غير أيام التشميق انه يقضيها بالتكبير لان في وقت القضاء صلاة مشروع من جنس الفائتة
وليس فيه تكبير مشروع من جنسه وهو الذي يجهر به وأما شرائط جواز القضاء فجميع ما ذكرنا انه شرط جواز
الاداء فهو شرط جواز القضاء الا الوقت فانه ليس للقضاء وقت معين بل جميع الاوقات وقت له الا ثلاثة وقت طلوع
الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا يجوز القضاء في هذه الاوقات لما مر ان من شأن القضاء أن يكون مثل
الفائت والصلاة في هذه الاوقات تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه وهذا عندنا وأما عند
الشافعي فقضاء الفرائض في هذه الاوقات جائز كما قال بجواز اداء الفجر مع طلوع الشمس وكما يجوز اداء عصر يومه
عند مغيب الشمس بخلاف واحتج عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه انه يجوز عصر يومه اداء
فكذلك قضاء ولنا عموم النهي عن الصلاة في هذه الاوقات بصيغته وبعنا على ما نذكر في صلاة التطوع ان شاء الله
تعالى ومارواه عام في الاوقات كلها وما روي به خاص في الاوقات الثلاثة فيخصصها عن عموم الاوقات مع ما ان
عند المعارض الرجحان للحكمة على الحل احتياطاً لأمر العبادة بخلاف عصر يومه فان الاستثناء بعصر يومه
ثبت في الروايات كلها فجوزناها ولا نألو لم يجوز لامرنا بالتفويت وتقويت الصلاة عن وقتها كبيرة وهي معصية من
جميع الوجوه ولو جوزنا الاداء كان الاداء طاعة من وجه من حيث تخصيص أصل الصلاة وان كان معصية
من حيث التشبيه بعصية الشمس ولا شأن هذا أولى ولأن الصلاة يتضيق وجوبها بآخر الوقت وفي عصر
يومه يتضيق الوجوب في هذا الوقت الا ترى ان كافر الواسم في هذا الوقت أو صبياً احتمل تلزمه هذه الصلاة والصلاة
منه عن هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة وأداها كما وجبت بخلاف الفجر اذا طلعت فيها الشمس لان
الوجوب ينضيق بآخر وقتها ولا ينهي في آخر وقت الفجر وانما النهي يتوجه بعد خروج وقتها فقد وجبت عليه

الصلاة كاملة فلا تتأدى بالنقصه فهو الفرق والله أعلم وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فلا يصلح ان
 كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفاتت عن وقتها انه يعتبر في كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على
 الصفة التي فاتت عن وقتها لان قضاءها بعد سابقية الوجوب والقوت يكون تسليم مثل الواجب الفائت فلا بد وان
 يكون على صفة الفائت لتكون مثله الا لعذر وضرة لان اصل الأداء يسقط بعذر فلا ينسقط وصفه لعذر
 أولى ولأن كل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر يعتبر في
 قضائها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لان الوجوب لم يثبت فيقضى على الصفة التي هو عليها الحال
 لأن الفائت ليس باصل بل أقيم مقام صفة الأصل خلفا عنه للضرورة وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود
 بالبدل فيراعى صفة الأصل لا صفة الفائت كمن فاتته صلوات بالتيمم انه يقضيها بطهارة الماء اذا كان قادرا على الماء
 وعلى هذا يخرج المسافر اذا كان عليه فوائت في الإقامة انه يقضيها أر بعلائها اوجبت في الوقت كذلك وفاتته
 كذلك فيراعى وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم اذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لانها فاتته
 بعد وجوبها كذلك فأما المريض اذا قضى فوائت الصحة قضاها على حسب ما يقدر عليه للمجزء عن القضاء
 على حسب القوت وأصل الأداء يسقط عنه بالمجزء فلا ينسقط وصفه أولى والصحيح انه اذا كان عليه فوائت
 المرض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال القوت حتى لو قضاها كما فاتته لا يجوز فان فاتته الصلاة
 بالاياء فقضاها في حال الصحة بالاياء لم تجز لان الاياء ليس بصلاة حقيقة لانعدام أركان الصلاة فيه وانما أقيم
 مقام الصلاة خلفا عنه للضرورة العجز على تقدير الأداء بالاياء فاذا لم يؤد بالاياء لم يقم مقامها فبقي الأصل واجبا
 عليه فيؤديه كما وجب والله أعلم وأما اذا فاتت من هذه الصلوات عن الجماعة وأدرك الباقي للمسبوق وهو الذي
 لم يدرك أول الصلاة مع الامام أو اللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الامام ثم نام خلفه أو سبقه لحدث حتى
 صلى الامام بعض صلاته ثم انتبه أو رجع من الوضوء فكيف يقضى ما سبق به أم المسبوق فانه يجب عليه أن يتابع
 الامام فيما أدرك ولا يتابعه في التسليم فاذا سلم الامام يقوم هو الى قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم
 فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدأ بما سبق به تفسد صلاته لانه انفر د في موضع وجب عليه الا قضاء لوجوب متابعة
 الامام فيما أدرك بالنص والافتراء عند وجوب الافتداء مفسد للصلاة ولان ذلك حديث منسوخ بحديث
 معاذ رضي الله عنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سن لكم سنة حسنة فاستنوا بها أمر بالاستئذان بسنته
 فيقتضى وجوب متابعة الامام فيما أدرك عقيب الادراك بلا فصل فصارتا متاخمتا كان قبله وأما اللاحق فانه يأتي
 بما سبقه الامام ثم يتابعه لانه في الحكم كانه خلف الامام لا التزامه متابعة الامام في جميع صلاته وانما مع الصلاة مع
 الامام فصارتا كانه خلف الامام ولهذا القراءة عليه ولا سهو عليه كما لو كان خلف الامام حقيقة بخلاف المسبوق فانه
 منفرد لانه ما التزم متابعة الامام الا في قدر ما أدرك الا ترى انه يقرأ أو يسجد سهو بخلاف اللاحق ولو لم يشتغل بما
 سبقه الامام ولكنه تابع الامام في قيمة صلاته لا تفسد صلاته عند استحباب الثلاثة وعند زفر تفسد بناء على ان الترتيب
 في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عند استحباب الثلاثة خلافا لفرق المسئلة قد مرت ثم ما أدركه المسبوق مع الامام
 هل هو أول صلاته أو آخر صلاته وكذا ما يقضي به اختلف فيه ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف ما أدركه مع الامام آخر
 صلاته حكوا وان كان أول صلاته حقيقة وما يقضي به أول صلاته حكوا وان كان آخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث
 المر يسي وأبو طاهر الدباس ان ما صلى مع الامام أول صلاته حكما كما هو أول صلاته حقيقة وما يقضى آخر صلاته
 حكما كما هو آخر صلاته حقيقة وهو قول الشافعي واختيار القاضي الامام صدر الاسلام البزدوي رحمه الله والمسئلة
 مختلفة بين الصحابة روى عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل
 قولهم وذكر الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وجدت في غير رواية الاصول عن محمد انه قال ما أدرك
 المسبوق مع الامام أول صلاته حقيقة وحكما وما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما كما قال أولئك الا في حق ما يقضي

الامام عنه وهو القراءة فانه يعتبر آخر صلاته وقائده الخلاف تظهر في حق القنوت والاستفتاح فعلى قول أولئك يأتي
 بالاستفتاح عقيب تكبيرة الافتتاح لا فيما يقضى لان ذلك أول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان هذا مما
 لا يتحمل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع الامام أول صلاته في حق الاستفتاح فيأتي به هناك واما القنوت
 فيأتي به ثانيا في آخر ما يقضى في قولهم لانه آخر صلاته وما أتى به مع الامام أتى بطريق التبعية وان كان في غير محله
 فلا بد وان يأتي بعد ذلك في محله وعلى قول محمد ينبغي أن يأتي به ثانيا في آخر ما يقضى كما هو قول أولئك لان الامام
 لا يتحمل القنوت عن القوم ومع ذلك روى عنه انه لا يأتي به ثانيا لان في القنوت عنه روايتان في رواية يتحمله
 الامام لشبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشكّل انه لا يأتي به ثانيا لانه جعل المدرك مع الامام آخر صلاته في حق
 القراءة وفي رواية عنه لا يتحمل الامام القنوت ومع هذا قال لا يأتي به المسبوق ثانيا لانه أتى به مرة مع الامام ولو أتى
 به في غير محله فلا يأتي به ثانيا لانه يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع في صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث
 يأتي به اذا قضى ركعة وان كان أتى به مع الامام في غير محله لانه وان أدى الى التكرار لكن التكرار في التشهد
 مشروع في صلاة واحدة واما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يأتي بالاستفتاح فيما أدرك مع الامام بل فيما
 يقضى لان أول صلاته حكما وهذا هو ما يقضى لذلك ولا يأتي بالقنوت فيما يقضى لانه أتى به مع الامام في محله لان
 ذلك آخر صلاته حكما وما يقضى أول صلاته ومحل القنوت آخر الصلاة لا أولها فظهر فائدة الاختلاف بين أصحابنا
 في الاستفتاح لافي القنوت وهكذا ذكر القدوري عن محمد بن شعاع البلخي ان فائدة الاختلاف بين أصحابنا
 تظهر في حق الاستفتاح احتج المخالفون لأصحابنا بما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما دركتم
 فصلا واما فأنكم فاعلموا أطلق لفظ الاتمام على أداء ما سبق به واتمام الشيء يكون بآخره فدل ان الذي يقضى آخر
 صلاته والدليل عليه وجوب القعدة على من سبق ركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضى أول صلاته
 لما وجبت القعدة الواحدة لانها تجب على رأس الركعتين لعقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية
 تقتض عليه القعدة والقعدة لا تقتض عقيب الركعتين وكذا لو كان ما أدرك مع الامام آخر صلاته كان ما قعد
 مع الامام في محله فيكون فرضه كما للامام فلا يفترض ثانيا فيما يقضى كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثانيا لحصول
 ما أدرك مع الامام في محله ولا يلزمنا اذا سبق ركعتين من المغرب حيث يقضيهم مع قراءة الفاتحة والسورة
 جميعا ولو كان ما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا تجب عليه القراءة في الثانية من الركعتين اللتين
 يقضيهما لانها ثالثة ولا تجب القراءة في الثالثة لانا نقول ان الامام وان كان لم يقرأ في الثالثة فلا بد للمسبوق من
 القراءة فيها قضاء عن الاولى كافي حق الامام اذ لم يقرأ في الاولى يقضى في الثالثة وان كان قرأ فقرأته التي وجدت
 في ثالثه ليست بفريضة وقراءة الامام انما تنوب عن قراءة المقتدى التي هي فرض على المقتدى اذا كانت
 فرضا في حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام فلا تنوب عن المقتدى فيجب عليه
 القراءة في الثالثة لهذا لانها أول صلاة وجه قول محمد ان المؤدى مع الامام أول الصلاة حقيقة وما يقضى
 آخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقرر بها الا اذا قام الدليل على التغيير وما أدرك في حق الامام آخر صلاته فتصير
 آخر صلاة المقتدى بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يتحمل الامام عن المقتدى لافي حق ما لا يتحمل
 فلا يظهر فيه حكم التبعية فانه عدم الدليل المعتبر بقيمة الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقرر بها وجه قول أبي حنيفة
 وأبي يوسف ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما دركتم فصلا واما فأنكم فاعلموا والقضاء اسم
 لما يؤدي من الفائت والقائت أول الصلاة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لما فاتته وهو أول الصلاة والمعنى في المسئلة
 ان المدرك لما كان آخر صلاة الامام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدى اذ لو كان أول صلاته لغابت الاتفاق بين الفرضين
 وانه مانع صحة الاقتداء لان المقتدى تابع للامام فيقضى الاتفاق أن يكون للتابع ما للتبوع والاتفات التبعية
 والدليل على انعدام الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها انها يختلفان في حكم القراءة فان القراءة لا توجد في الاولين

الافراض وتوجد في الاخرين غير فرض وكذا تجب في الاولين قراءة الفاتحة والسورة ولا تجب في الاخرين وكذا
 الشفع الاول مشروع على الاصل والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين
 فاقرت في السور يزيدت في الحضرة على ما روي في الخبر فينبغي ان لا يصح الاقتداء ومع هذا صح فدل على ثبوت
 الموافقة وذلك في حق الامام آخر الصلاة فكذا في حق المقتدى ولا حجة لهم في الحديث لان تمام الشيء لا يكون بانحرفه
 لا محالة فان حدة القام ما اذا حررنا لم يحتج معه الى غيره وهذا لا يختص باول ولا باخر فان من كتب آخر الكتاب
 اولاً ثم كتب اوله يصير مقمماً بالاول لا بالآخر وكذا قراءة الكتاب بأن قرأ أولاً نصفه الاخير ثم الاول وأما وجوب
 القعدة بعد قضاء الاولين من الركعتين سبق به ما فنقول القياس أن يقضى الركعتين ثم يقعد الا انا
 استحسنا وتركنا القياس بالاثرو وهو ما روي ان جندباً ومسروراً ابتلياهما هذا فصلى جندب ركعتين ثم قعد وصلى
 مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة أخرى فسألا ابن مسعود عن ذلك فقال كلا كما أصاب ولو كنت أنا صنعت
 كما صنع مسروق وانما حكم تصويبهما لما ان ذلك من باب الحسن والاحسن كافي قوله تعالى في قصة داود
 وسليمان عليهما الصلاة والسلام ففهمناهما سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً فلا يؤدي الى تصويب كل مجتهد
 ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد لا فيما أدى اليه اجتهاده على ما روي عن أبي حنيفة انه قال كل مجتهد
 مصيب والحق عند الله واحد والاول أصح ثم العذر عنه ان المدرك مع الامام أول صلاته حقيقة وفعلنا كما
 جعلنا آخر صلاته حكماً للتعنية وبعد انقطاع تحريرة الامام زالت التعنية فصارت الحقيقة معتبرة فكانت هذه
 الركعة ثانية هذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم تكن فرضاً فينبغي أن يقعد وكذا
 القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها من حيث الحقيقة وجدت عقيب الركعة الاخيرة وصارت الحقيقة
 واجبة الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا يوثق بها انما قلنا هي وان وقعت في آخر الصلاة في حق المقتدى
 كما وقعت في حق الامام غير انها ما وقعت فرضاً في حق المسبوق لان فرضيتها ما كانت لوقوعها في آخر الصلاة بل
 لحصول التحلل بها حتى ان المتطوع اذا قام الى الثالثة انقلب قعدته واجبة عندنا ولم تبق فرضاً لانعدام التحلل فكذا
 هذه القعدة عندنا جعلت فعلاً في حق المسبوق وبعد الفراغ مما سبق جاء أو ان التحلل فافترضت القعدة وأما حكم
 القراءة في هذه المسئلة فنقول اذا أدرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضاء يقضى ركعتين ويقرأ في كل
 ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسد صلاته ما عندهما فلا نه يقضى أول صلاته وكذا
 عند محمد في حق القراءة والقراءة في الاولين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة وأما على قول المخالفين فلهذا أخرى
 على ما ذكرنا وكذا اذا أدرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراءة ولو أدرك مع الامام ركعة في ذوات الاربع
 فقام الى القضاء قضى ركعة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ويشهد ثم يقوم فيقضى ركعة أخرى يقرأ فيها
 بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسد صلاته لما قلنا وفي الثالثة هو بالخيار والقراءة أفضل
 لما عرفت ولو أدرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما
 فسد صلاته لما ذكرنا ويستوى الجواب بين ما اذا قرأ امامه في الاولين وبين ما اذا ترك القراءة فيهما وقرأ في
 الاخرين قضاء عن الاولين وأدركه المسبوق فيهما لما ذكرنا فبما تقدم أن قراءة الامام في الاخر بين الحق
 بالاولين فقلوا الاخرين عن القراءة فكانه لم يقرأ فيهما وأما اذا فات شيء عن محل ثم تذكر في آخر الصلاة بان
 ترك شيئاً من سجدة صلاته ساهياً ثم تذكره بعد ما قعد قدر التشهد قضاء سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر
 وسواء علم انه من اية ركعة تركه أو لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به وهي المسائل المعروفة بالسجدة
 فصل في المسائل السجدة يدور على أصول منها ان السجدة الاخيرة اذا فاتت عن محلها وقضيت
 التحقت بمحلها على ما هو الاصل في القضاء ومنها ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد أولى
 وان كان للجواز وجوه وللفساد وجه واحد لان الوجوب كان ثابتاً بيقين فلا يسقط بالشك ولان الاحتياط فيما

قلنا لان اعاده ما لبس عليه أولى من ترك ما عليه ومنها ان السجدة المؤداة في وقتها لا تحتاج الى النية والتي صارت
بمحل القضاء لا بد لها من النية لانها اذا أدت في محلها تناولتها نية أصل الصلاة فانها جعلت متناولة كل فعل
في محله المتعين له شرعا فاما ما وجد في غير محله فلم تتناول النية الحاصلة لأصل الصلاة ومنها ان الفعل
متى دار بين السنة والبدعة كان ترك البدعة واجبا وتحصيل الواجب أولى من تحصيل السنة ومتى
دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل أولى لان ترك البدعة واجب والفريضة أهم من الواجب
ولان ترك الفريضة يفسد الصلاة وتحصيل البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفريضة أولى ومنها ان المتروك
متى دار بين سجدة ورعدة يأتي بالسجدة ثم يتشهد ثم يأتي بالركعة ثم يتشهد ثم يسلم ويأتي بسجدة في السهو وانما
يبدأ بالسجدة لان المتروك ان كان سجدة فقد تمت صلاته فيتشهد وان كان المتروك ركعة لا يضره تحصيل زيادة
السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المتروك لو كان هو الركعة جازت صلاته ولو كان هو السجدة فاذا أتى بالركعة
فقد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام الصلاة فأنقذت الركعة تطوعا فصارت متقلا من الفريضة الى النفل
قبل تمام الفريضة فيفسد فرضه واذا سجد فقد لان المتروك لو كان سجدة تمت صلاته وافترض القعدة ولو صلى
ركعة قبل التشهد تفسد صلاته لانه يصير منتقلا من الفريضة الى النفل قبل تمام الفريضة ولو كان المتروك هو
الركعة لا يضره تحصيل السجدة والقعدة وقد دارت بين الفريضة والبدعة فكان التحصيل أولى ومنها ان زيادة ما دون
الركعة قبل اكمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعا وسجودا أو قياما أو قعودا الا على رواية عن
محمد ان زيادة السجدة الواحدة مفسدة فزيادة الركعة الكاملة قبل اكمال الفريضة يفسدها وذلك بأن يفسد الركعة
بالسجدة لما مر من الفقه ومنها ان الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة لا يكون ركنا وتركه لا يفسد الصلاة عمدا كان
أو سهوا عند أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان القعدة الأولى في ذوات الأربع أو الثلاث من المكتوبات
ليست بفريضة والقعدة الأخيرة فريضة لما مر أيضا ومنها ان سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجد في السهو
فجبت تأخير ركن عن محله وتؤدى بعد السلام عندنا وقد مر هذا أيضا ومنها ان ينظر في تخرج المسائل الى المؤديات
من السجدة الى المتروكات فتخرج على الأقل لانه أسهل وعندنا سواء كان في ركعة أو في ركعتين أو في ركعة أو في ركعتين
واذا عرفت الأصول فنقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالمتروك منه امان كان صلاة
الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يخالو اما أن يكون زاد على
ركعات هذه الصلوات أو لم يزد فان كان المتروك منه صلاة الغداة ولم يزد على ركعتها فترك منها سجدة ثم تركها
قبل أن يسلم أو بعد ما سلم قبل أن يتكلم بسجدة سواء علم انه تركها من الركعة الأولى أو من الثانية أو لم يعلم لانها
فانت عن محلها ولم تفسد الصلاة بقواتها فلا بد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
صلاته كالقراءة في الأولى وان اذا فانت عنها تقضى في الأخيرة لانها ركن ولو لم تقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
صلاته فلا بد من القضاء وان فانت عن محلها الاصل لوجود محل لقيام التعرعة كذا هذا وينوي القضاء عند تحصيل
هذه السجدة لانها ان كانت من الركعة الأولى تحتاج الى النية لدخولها تحت القضاء وان كانت من الركعة الثانية
لا تحتاج لان نية أصل الصلاة تناولته فعند الاشتباه يأتي بالنية احتياطاً وقبل ينوي ما عليه من السجدة في هذه
الصلاة وكذلك كل سجدة متروكة يسجد في هذا الكتاب ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الصليبية
يرفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لا تجوز صلاته لان القعدة الأخيرة فرض
فيتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدة فأن علم انه تركها من ركعتين أو من
الركعة الثانية فانه يسجد لها ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم لانه اذا تركها من ركعتين فقد تقيد كل
ركعة بسجدة وتوقف تمامها على سجدة فيسجد بسجدة في علي وجه القضاء فيتم صلاته واذا تركها من الركعة
الثانية فيجبها بسجدة في علي وجه الأداء لوجودها في محلها وان علم انه تركها من الركعة الأولى صلى ركعة

واحدة لانه لما ركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد سجدة ثم صار صلياً ركعة واحدة لان الركوع وقع
مكرراً فلا بد وأن يلفوا خدماً لان ما وجد من السجدة عقيب الركعة الثانية يلتحقان بأحد الركوعين لئلا
يلتحقان بالاول أو بالآخر يظهر في ذلك ان كان الركوع قبل القراءة يلتحقان بالركوع الثاني ويلفوا بالاول لانه
وقع قبل أو انه اذا وانه بعد القراءة ولم توجد فلا يثبت به والركوع الثاني وقع في أو انه فكان معتبراً حتى ان من أدرك
الركوع الثاني كان مدركاللركعة كلها ولو أدرك الاول لا يكون مدركاللركعة وان كان الركوع الاول بعد
القراءة والثاني كذلك فكذا الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو الاول ويضم السجدة
للسهو ويلفوا الثاني ومن أدرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركاللركعة وان لم يسلم سجدة سجدة ثم
صلى ركعة كاملة لانه ان كان ترك إحدى السجدة من الاولى والاخرى من الثانية فان صلته تم بسجدة من لان
كل ركعة تقيدت بالسجدة فيلتحق بكل ركعة سجدة فتم صلته وتكون السجدة على وجه القضاء لهما معاً
محلها وان كان تركهما من الركعة الاخيرة فليس عليه الا السجدة ان أيضاً لانه اذا سجد سجدة فقد حصلت
السجدة على وجه الاداء لخصوا لهما بعد ما عقيب هذه الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه في هذين
الوجهين وان كان تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة ثم ما وجد من السجدة عقيب الركعة الثانية يلتحقان
بالركوع الاول ان كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحدث وحصل القيام والركوع مكرراً فلم يكن بهما عبرة
فكصل له ركعة واحدة فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو تنصرف السجدة الى الركوع الثاني
لقر بهما منه فعلا على ما هو ويرتفع الركوع الاول والقيام قبله ويلفوا على الروايتين جميعاً في هذه الحالة تلزمه
ركعة في حالتين يجب سجدة في حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدة لان المحالة لان المتروك ان كان
سجدة تم صلته بما بالتشهد بعد ما فالركعة بعد تمام الفرض لا تضر وان كان المتروك ركعة فزيادة السجدة
وقعدة لا تضر أيضاً ولو بدأ بالركعة قبل السجدة لانه لا يفسد صلته لان المتروك ان كان ركعة فقد عت صلته بما وان
كان سجدة فزيادة الركعة قبل اكمال الفرض تفسد الفرض لما هو ويقعد بين السجدة لما ذكرنا ان ذلك آخر
صلاته على بعض الوجوه وينبغي أن ينوى بالسجدة قضاء وان كان ذلك متردداً أخذ بالاحتياط ولو ترك
ثلاث سجدة فان وقع تحريمه على شيء يعمل به وان لم يقع تحريمه على شيء يسجد سجدة ويصلي ركعة لان المؤدى
أقل فيعتبر ذلك فتة ولا تقيد بسجدة واحدة الاركة واحدة فعليه سجدة واحدة تكفي لتلك الركعة ولا يشهد
ههنا لان تحصيل ركعة لا يتوهم تمام الصلاة لا تشهد بل عليه أن يصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد
للسهو الا أنه ينبغي أن ينوى بالسجدة قضاء المتروكة لجواز أنه أتى بسجدة بعد الركوع الاول فالذي ينوب هذه
السجدة القضاء بتقديم الركعة الثانية فاذا قام بعد ما صلى ركعة كان متغلباً قبل اكمال الفريضة فتفسد
صلاته واذا نوى بها القضاء التحقت بعملها وانتهى الركوع المؤدى بعد ما لان مادون الركعة يحتمل النقص
فلها ينوى بها القضاء ولم يذكر محمد رحمه الله انه لو ترك أربع سجدة ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدة ثم
يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدة والركعة لانه في الحقيقة قام وركع مرتين فيسجد سجدة يلتحق
بأحد الركوعين على اختلاف الروايتين ويلفوا الركوع الاخر وقيامه ويحصل له ركعة وبعد ذلك ان صلى ركعة
تمت صلته والله تعالى أعلم وان ترك من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة فيسجد سجدة ويشهد على ما ذكرنا
في الفجر ولو ترك سجدة يسجد سجدة ويصلي ركعة وعليه سجدة تالسهو لانه ان تركهما من ركعتين أيهما
كانتا فعليه سجدة وان وكذا لو تركهما من الركعة الاخيرة ولو تركهما من إحدى الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياما
وركوعاً لرفعاً على اختلاف الروايتين فاذا كان يجب في حال ركعة وفي حال سجدة ان يجمع بين الكل احتياطاً واذا
سجد سجدة يقعد لجواز آخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض وينوى بالسجدة ما عليه لجواز ان تركهما من
ثنتين قبل الاخيرة أو من ركعة قبلها ويبدأ بالسجدة احتياطاً لما بيننا ولو ترك ثلاث سجدة ثلاث سجدة

ويصلي ركعة لان من الجائز انه ترك ثلاث سجعات من الثلاث الاول فيعيد كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث سجعات ومن الجائز انه ترك سجدة من احدى الثلاث الاول وسجدة من الرابعة فيتم الرابعة بسجدة فينوي بآتي سجدة يجعلها ومن الجائز انه ترك سجدة من ركعة من الثلاث الاول وسجدة من ركعة فيلغو قيام وركوع على اختلاف الراي فينوي عليه سجدة لتنضم الى تلك الركعة التي سجدها فيها سجدة وركعة فعليه ثلاث سجعات في حالتين وركعة في حال فيجمع بين الكل ويقدم السجعات على الركعة لما بينا وينوي بالسجعات الثلاث ما عليه لما مروى ويجلس بين السجعات والركعة لما مروى فان ترك أربع سجعات بسجدة أربع سجعات ويصلي ركعتين لانه لو ترك أربع سجعات من أربع ركعات فعليه أربع سجعات ولو ترك سجدة من ركعتين من الثلاث الاول وسجدة من ركعتين من الرابعة فعليه أربع سجعات ولو ترك الأربع كلها من الركعتين من الثلاث الاول وسجدة من ركعتين في ركعة منها وسجدة من ركعتين في الرابعة فقد انقضى امان وركوعان فكان الواجب عليه ركعتان ولو ترك سجدة من ركعة من احدى الثلاث الاول وسجدة من ركعتين من الركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدة فيجمع بين الكل احتياطاً فيسجد أربع سجعات ويصلي ركعتين ويقدم السجعات على الركعتين لان تقديمها لا يضر وتقديم الركعتين يفسد الفرض على بعض الوجوه لما بينا والصلاة اذا قدمت من وجه يحكم بفسادها احتياطاً لما مروى وينوي في ثلاث سجعات ما عليه لان ثنتين فيها قضاء لاحالة والرابعة ليست بقضاء لاحالة لانها امان كانت زائدة أو من الرابعة فلا ينوي فيها والثالثة محتملة يحتمل انها من الرابعة ويحتمل انها من احدى الثلاث الاول فينوي احتياطاً واذا سجد أربع سجعات يشهد لاحتمال ان ذلك آخر صلاته والقعدة الاخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يشهد لان من الجائز ان عليه ركعة وسجدة فيكون ما بعد الركعة آخر صلاته فلا بد من القعدة فيقعد ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو ويقعد ويسلم وان ترك خمس سجعات بسجدة ثلاث سجعات ويصلي ركعتين وهما يعتبران المؤدى لانه اقل فهذا رجل سجد ثلاث سجعات فان سجد بها في ثلاث ركعات بقيت ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجعات وركعة ولو سجد سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعتان - في حال عليه ثلاث سجعات وركعة وفي حال ركعتان وسجدة فيجمع بين الكل احتياطاً فيسجد ثلاث سجعات ويصلي ركعتين ويقدم السجعات على الركعتين لما بينا واذا سجد ثلاث سجعات فهل يقعد قبل ان يصلي الركعتين عند عامة المشايخ لا يقعد لانه لو كان سجد ثلاث سجعات في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجعات فقد التحقت بكل ركعة سجدة فتمت له الثلاث والقعدة على رأس الثالثة بدعة ولو كان سجد سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجد ثلاث سجعات فقد تمت له ركعتان وسجدة ان الا ان السجدة ثنتين انما والقعدة على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا سنة فدارت القعدة بين السنة والبدعة فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا وان كانت واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو اهم من الواجب فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا انه يقعد بعد السجعات الثلاث لان القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان تحصيل الواجب مستحباً انما لا يقعد ههنا قعدة مستحبة لاستحقة لان الواجب ملحق بالفرض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة ويقعد لان هذه رابعة من وجه بأن كان أدى السجعات الثلاث في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجعات تمت له ثلاث ركعات واذا صلى ركعة فهذه رابعة والقعدة بعدها فرض وهي ثالثة من وجه بأن أدى السجدة من ركعة وسجدة من ركعة فاذا سجد ثلاث سجعات التحقت سجدة بالركعة التي سجدها فيها سجدة وتمت له ركعتان فكانت هذه ثالثة والقعدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيغلب الفرض لان ترك البدعة وان كان فرضاً واستوى من هذا الوجه لكن ترجحت جهة الفرض لما في ترك الفرض من ضرر وجوب القضاء ثم بعد التشهد يقوم فيصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد سجدة في السهو ثم يشهد ثم يسلم ولو ترك ست سجعات بسجدة ثنتين ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجد الا سجدة ثنتين فان سجد ههنا في ركعة فعليه ثلاث ركعات وان سجد ههنا في ركعتين

فعليه سجدتان تتم الركعتان وأخراوان فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم السجدين لما قلنا وبعد
السجدين هل يجلس أم لا على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ لأن القعدة دائرية بين أيها بعد ركعة أم بعد ركعتين لأنه
إن كان سجدا السجدين في ركعة كانت القعدة بعد ركعة وإن كان سجدهما في ركعتين كانت القعدة بين الركعتين
وبعد ركعة بدعة وبعدهما عند بعضهم سنة وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الاختلاف فيما إذا صلى بعد
السجدين ركعة واحدة لكون الركعة دائرية بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لأنه إن كان سجدا السجدين في ركعة
كانت هذه الركعة ثانية وإن كان سجدهما في ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة وإذا صلى ركعة أخرى يجلس بالاتفاق
لكونها دائرية بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فافهم ولوترك سبع سجعات يسجد سجدة ويصلي ثلاث ركعات
لأنه ما سجدا لا سجدة واحدة فلم تنقيد إلا ركعة فعليه سجدة لتتم هذه الركعة وثلاث ركعات لتتم الأربع ولو
ترك ثمان سجعات يسجد سجدين ويصلي ثلاث ركعات لأنه أتى بأربع ركعات فإذا أتى بسجدين يلحقان
بركوع واحد ويرتفع الباقي على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة فيكون عليه ثلاث ركعات لتتم
الأربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدها لا غير لما سرك سجدين يسجد سجدين ويصلي ركعة لما
يدنا ويقعد بعد السجدين لجواز أن فرضه تم بأن تركهما من ركعتين والركعة تكون تطوعا فلا بد من القعود وإن
ترك ثلاث سجعات يسجد ثلاث سجعات ويصلي ركعة لأنه إن ترك ثلاث سجعات من ثلاث ركعات
فإذا سجد سجدة فقد تمت صلاته فينشهد وإن ترك سجدة من إحدى الأولين وسجدة من الثانية فعليه ثلاث
سجعات وإن ترك سجدين من إحدى الأولين فعليه سجدة وركعة فيجمع بين السجدة ولو ترك أربع سجعات
يسجد سجدين ويصلي ركعتين والعبرة في هذا المودة لأنها أقل فهذا رجل يسجد سجدين فإن
سجدهما في ركعة فقد صلى ركعة فيصلي ركعتين أخراوين وإن سجدهما في ركعتين فقد تقييد بكل سجدة ركعة
فعليه سجدة إن لتمام يصلي ركعة في حال عليه ركعتان وفي حال سجدة ركعة فيجمع بين السجدة احتياطا
ويسجد سجدين ويصلي ركعتين وبعد السجدين الجلوس مختلف فيها وأكثرهم على أنه لا يقعد على ما مروى بين
الركعتين يجالس لاحتالة لجوازها ثالثة وإن ترك خمس سجعات يسجد سجدة ويصلي ركعتين لكن ينبغي أن
ينوي بهذه السجدة عن الركعة التي قيسها بالسجدة لأنه لو لم ينو وقد كان قيد الركعة الأولى بالسجدة لالتفت
هذه السجدة بالركوع الثاني أو الثالث على اختلاف الروايتين فيتقيد له ركعتان يتوقفان على سجدين فإذا صلى
ركعتين قبل أدائها بين السجدين اللتين تم بها الركعتان المقيدتان فسدت فرضية صلاته فإذا نوى بهذه السجدة
عن الركعة التي تقيد بتلك السجدة تمت به فبعد ذلك يصلي ركعتين ويقعد بين الركعتين لأن هذه ثانيته بينة فلم
يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجعات يسجد سجدين ويصلي ركعتين لأنه أتى بثلاث ركعات فيسجد
سجدين لتلحقا بركوع منها على اختلاف الروايتين فتم له ركعة ثم يصلي ركعة ويقعد أعدم شبهة البدعة ثم أخرى
ويقعد فضا هذا إذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته فاما إذا زاد بان صلى الغداة ثلاث ركعات فإن ترك منها سجدة
فسدت صلاته وكذلك إذا ترك سجدين وثلاثا وإن ترك أربعاً لم يفسد الأصل في هذه المسائل أن الصلاة متى دارت
بين الجواز والفساد تحكم بفسادها احتياطا ومن انتقل من الفرض إلى النفل وقيد النفل بالسجدة قبل اتمام
الفرض بأن بقي عليه القعدة لا خيرة أوتى عليه سجدة فسدت صلاته لما مر أن من ضرورة دخوله في النفل خروجه
عن الفرض وقد بقي عليه ركن فيفسد فرضه كما لو اشتغل بعمل آخر قبل تمام الفرض وأصل آخر أنه إذا زاد على
ركعات الفرض ركعة يضم الركعة الزائدة إلى الركعات الأصلية وينظر إلى عددها ثم ينظر إلى سجعات عددها
فتكون سجعات الفجر بالمزيد ستا لأنهم مع الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة سجدة إن وسجعات الظهر
بالمزيد عشر أو سجعات المغرب بالمزيد ثمانيا ثم ينظر إن كان المنزول أقل من النصف أو النصف يحكم بفساد
صلاته لأن من الجائز أنه أتى في كل ركعة بسجدة فتقيد ركعات الفرض كلها ثم انتقل منها إلى الركعة الزائدة

وهي أطوع قبل أداء تلك السجدة فتفسد صلاته وان كان المتروك أكثر من النصف يعلم بقينا أن المفروض مع الزائد لم ينفك الكل فان الفجر مع الزائد لم ينفك بسجدة بل لو بقيت ركعتان لا غير لان ثلاث ركعات لا يتصور أن تنفك بسجدة بل لم ينفك الانتقال إلى النفل بعد وكذا خمس ركعات في الظهر لا يتصور أن تنفك بأربع سجدة ولا المغرب مع الزيادة ثلاث سجدة فلا يتحقق الانتقال إلى النفل ثم في كل موضع لم تفسد فتكون المؤديات أقل لا محالة فينظر إلى المؤديات في ذلك الفرض ثم يتم الفرض على ما بينا وإذا عرفت هذه الأصول فنقول إذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لانه ان تركها من الأولى أو من الثانية فسدت لانه لما قيد الثالثة بسجدة فقد انعقدت فعلا فصار خارجا من الفرض ضرورة دخوله في النفل فخرج من الفرض وقد بقي عليه منه سجدة ففسد فرضه كما لو صلى الفجر ركعتين وترك منها سجدة فلم يسجد ها حتى قام وذهب وان تركها من الثالثة لا تفسد فدارت بين الجواز والفساد فنحكم بالفساد فان ترك سجدة من ترك سجدة من الأولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتقيد كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل في النفل قبل الفراغ من الفرض وكذلك ترك سجدة من إحدى الأوليين وسجدة من الثالثة لان ترك سجدة من الأوليين يكفي لفساد الفرض لما قلنا وان تركها من الثالثة لا يفسد فرضه لانه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة في حالين حالين تفسد وفي حال تجوز ولو كانت تجوز في حالين وتفسد في حال للزم الفساد فهنا أولى وذكر محمد في الأصل في هذه المسئلة قواين أما أحدهما فتفسد صلاته والقول الآخر لا تفسد صلاته وان أراد بالقواين الوجهين اللذين يحمل أحدهما الجواز والآخر الفساد على ما بينا فنحكم بالفساد ومن المشايخ من حقق القواين فقال في قول تفسد لما قلنا وفي قول لا تفسد لان يحمل على ان السجدة واحدة قولان في قول لا تفسد لانه يحمل على انه تركها من الثالثة تعريبا للجواز وكذلك لو ترك ثلاث سجدة تفسد لما قلنا ولو ترك أربع سجدة لا تفسد لان المتروك أكثر من النصف فهذا الرجل ما سجد الا سجدتين سواء سجدت في ركعتين أو في ركعة واحدة فلم يصح بذلك خارجا من الفرض إلى النفل لان الزائد على الركعتين أقل من ركعة فلم يصح منتقلا إلى النفل بعد فلا يفسد فرضه وعليه أن يسجد بسجدة وتشهد ولا يسلم ثم يقوم ويصلي ركعة كاملة لانه قد أتى بسجدة فان كان أتى بها في ركعتين فعليه أن يسجدتان لا غير وان كان أتى بها في ركعة واحدة فعليه ركعة كاملة فيجمع بين السكليات احتياطا ويسجد بسجدة وتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة ماذ كرنا فيما تقدم وصار هذا كما لو صلى الغداة ركعتين وترك منها سجدتين وجوابه ماذ كرنا كذا هذا وكذلك لو ترك خمس سجدة لا تفسد لان هذا الرجل ما صلى الا ركعة واحدة فيسجد سجدة أخرى لتمام الركعة ثم يصلي ركعة أخرى كما إذا صلى الغداة ركعتين وترك منها ثلاث سجدة والجواب فيه ماذ كرنا كذا هذا وكذلك لو ترك ست سجدة لانه لم يسجد شيئا وانما ركع ثلاث ركعات فيأتى بسجدة حتى يصير له ركعة كاملة ثم يصلي ركعة أخرى كما إذا صلى الفجر ركعتين وترك منها أربع سجدة وعلى هذا إذا صلى الظهر والعصر أو العشاء خمس وترك منها سجدة ثم قام وذهب ولو ترك منها سجدتين فكذلك الجواب ان تركها من الأول وكذلك ان ترك ثلاثا أو أربعاً أو خمساً لا احتمال انه ترك من كل ركعة سجدة فترك ثلاثا من ثلاث وأربعاً من الأربع وخمساً من خمس وذلك جهة الفساد ولو ترك ست سجدة لا تفسد لان المتروك هنا أكثر لانه ما سجد الا أربع سجدة فيسجد أربع سجدة أخرى ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون كما إذا صلى أربع ركعات وترك منها أربع سجدة والجواب والمعنى فيه ماذ كرنا هناك كذا هنا وكذلك ان ترك منها سبعة أو ثمانية أو تسعة أو عشرة فالجواب فيه كالجواب فيما إذا صلى أربعاً وترك ثلاث سجدة أو سجدتين أو سجدة أو لم يسجد رأسا لا يختلف الجواب ولا المعنى وقد مر ذلك كله وكذلك لو صلى المغرب أربع ركعات وترك منها سجدة أو سجدتين أو ثلاثاً أو أربعاً فسدت صلاته لما ذكرنا في الظهر والعصر والعشاء إذا صلاها خمساً وترك منها خمس سجدة أو أقل وان ترك منها

خمس سجدة أو ستاً أو سبعاً لا تقسّدو ينظر إلى المؤدى ويكون حكمه حكم ما إذا صلى المغرب ثلاثاً وترك منها ثلاث
سجدة أو أربعاً أو خمساً وهناك ينظر إلى المؤدى من السجدة فيضم إلى كل سجدة إذا سجدة ثم يتم صلاته
على نحو ما ذكرنا هناك كذا ههنا ولو كبر رجل خلف الإمام ثم نام فصلى امامه أربع ركعات وترك من كل ركعة
سجدة ثم أحدث فقدم النائم بعد ما انتبه فانه يشير إليهم حتى لا يتبعوه فيصلى ركعة وسجدة ثم يسجد فيبني القوم
في السجدة الثانية وكذا يصلى الثانية والثالثة والرابعة والامام مسمى بتقديمه النائم ينبئ له أن يقدم من أدرك
أول صلاته وكذا لو لم يتم ولو كنه أحدث فتوضأ ثم جاء فقدمه فهذا حكمه مسافراً كان أو مقبلاً لا ينبئ للإمام أن
يقدمه ولاله أن يتقدم لانه لا يقدر على تمام الصلاة على الوجه لانه ان اشتغل بقضاء السجدة كما وجب على
الإمام الأول لصار من تكبأ أمراً مكروهاً لانه مدرك والمدرك يأتي بالأول فالأول وان ابتدأ الأول فالأول فقد
أجأ القوم إلى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج إلى أن يشير لئلا يتبعوه في كل ركعة مع سجدة فإذا سجد السجدة
الثانية يتابعونه لانهم صلوا الركعات فليس لهم أن يصلوا ثانياً فلما كان تقدمه يؤدي إلى أحد أمرين مكروهين
لا ينبئ للإمام أن يقدمه ولا أن يتقدم هو ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات ولا يتابعه القوم جازل لكونه خليفة
الإمام الأول ثم وان كانت هذه السجدة لا تحسب من صلاته لا يصير اقتداء المقترض بالمتنقل لان هذا لا يعد منه
نقل بل هو في أداء هذه الأفعال قائم مقام الأول وجعل كانه يؤدي القرض نظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماماً لو رفع
رأسه من الركوع فسبقه الحدث فقدم رجلاً جاء ساعداً فقدم انه يتم صلاة الإمام فيسجد سجدة ثم يقوم إلى
الركعة الثانية وان كانت السجدة غير محسوبة بين في حقه فان الواجب عليه أن يقضى الركعة التي سبق بها
بسجدة بها ومع ذلك جازت امامته لان السجدة فرضان على الإمام الأول وهو قائم مقامه ولو بدأ بالأول فالأول
يصلى ركعة ويشير إلى القوم لئلا يتبعوه لانهم صلوا هذه الركعة بسجدة فإذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم لانهم
لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها وإذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا وعند
بعضهم تقسّد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمد أقال في الكتاب بعد ما حكى جواب أبي حنيفة انه
يصلى الأول فالأول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فإذا انتهى إلى السجدة تابعوه حكى محمد رحمه الله هذا ثم قال قلت
أما تقسّد عليه قال فله إذا قلت ان الإمام مرة يصير اماماً للقوم وغير امام مرة وهذا قبيح ولو كان هذا ركعة استحسن
في ركعة ذكر محمد سؤاله هذا ولم يذكر جواب أبي حنيفة فن مشايخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب
اخباراً عن الرجوع وقال تقسّد صلاته واعتمد على ما حكي به محمد وتقريره ان الاستخلاف ينبئ أن لا يجوز لان
المؤمن يصير اماماً وبين كونه مؤتمراً تابعاً وبين كونه اماماً متبوعاً منافاة والصلاة في نفسها لا تجزأ حكاه في كان في
بعض تابعاً لا يجوز أن يصير متبوعاً في شيء منها لان صيرورته تابعاً في شيء بمنزلة صيرورته تابعاً في الكل لضرورة عدم
التجزئ وكذا صيرورته متبوعاً في بعض يصير بمنزلة صيرورته متبوعاً في الكل لعدم التجزئ فإذا كان في بعضها حسناً
تابعاً في بعضها متبوعاً كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكاه عدم التجزئ حكاه وهذا لا يجوز الا أنا جازنا
الاستخلاف بالنص فيقدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيما يصير اماماً إماماً يصير مؤتمراً وهذا
في كل ركعة يؤديها مؤتمراً فإذا انتهى إلى السجدة المتروكة من كل ركعة يصير اماماً فبقى على أصل ما يقتضيه الدلائل
وقول محمد استحسن هذا في ركعة واحدة أراد بذلك ان الإمام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخلف هذا النائم
وابتدأ الأول فالأول والقوم يتبعون بالوجه تلك السجدة فإذا سجدوا سجدوا معه ثم يصير مؤتمراً في هذا القياس
أن تقسّد لانه يصير اماماً مرة ومؤتمراً بين الا أنا استحسننا وقلنا انه يجوز لان مثل هذا في الجملة جائز فان الإمام اذا
سبّقه الحدث فقدم مسبوقاً يجوز وقبل الاستخلاف كان مؤتمراً وبعد الاستخلاف إلى تمام صلاة الإمام كان اماماً
ثم اذا تأخر وقدم غيره حتى سلم وقام المسبوق أو قضاء ما سبق عاد مؤتمراً من وجه بدليل انه لو اقتدى به غيره لم يجوز اماماً
في مسئلتنا في يصير مؤتمراً اماماً إماماً الا أن أكثر مشايخنا أجوزوا وقالوا لا تقسّد صلاته ولا يجعل هذا رجوعاً من

أبي حنيفة مع عدم النص على الرجوع ويحتمل أنه أجاب أبو حنيفة ومحمد لم يذ كر الجواب ووجه ذلك أن جواز الاستخلاف أن ثبت نصا لكونه معقول المعنى وهو الحاجة إلى اصلاح الصلاة على ما ينبغي ما تقدم والحاجة ههنا متحققة فيجوز وقوله أن بين كون الشخص الواحد تابعا ومتبوعا مائة فلما في شيء واحد مسلم أماني شيئين فلا والصلاة أفعال متغايرة حقيقة فإز أن يكون الشخص الواحد تابعا في بعضها ومتبوعا في بعض به تبين أن الصلاة متجزئة حقيقة لأنها أفعال متغايرة إلا في حق الجواز والساد وهذا لأن البعض موجود حقيقة فارتقاعه يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت إلا بالشرع وفي حق الجواز والساد فام الدليل بخلاف الحقيقة فغيرها فلم يبق متبوعة متجزئة في حقها فاما في حق التبعية والمتبوعة في غير أو أن الحاجة انعقد الإجماع وفي أو أن الحاجة لا إجماع والحقائق تبدل بقدر الدلائل الموجب للتغير والتبدل ولادليل في هذه الحالة بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة حيث جاز الاستخلاف فعلم أن الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الإنسان مرة تابعا ومرة متبوعا غير مانع وينظر إلى الحاجة لا إلى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة ألا ترى أن في الركعة الواحدة التي استحسن محمد لم يرد الشرع الخاص وما استدله من مسألة المسبوق لم يرد الشرع الخاص فيه وانما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم يرد الشرع بتغييرها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لذى الحاجة ورودا في كل محل تحققت الحاجة ألا ترى أن الشرع لم يرد بصلاة واحدة بالائمة الخمسة ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد إذا نتم فسبق الامام الحدث تعين هذا الواحد للإمامة فإذا جاء الأول صار مقتديا به ثم لو سبق الثاني حدث تعين الأول للإمامة ثم إذا جاء هذا الثاني وسبق الأول حدث تعين هذا الثاني للإمامة هكذا رار الكن لما تحققت الحاجة جواز جعل النص الوارد في الاستخلاف واردا في كل محل تحققت الحاجة فيه فكذا هذا والله أعلم

فصل وأما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفرض وفي بيان شرائطها وفي بيان قسرها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت وأخرج وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه أما الأول فالجمعة فرض لا يسع تركها ويكفر جاحدها والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله قيل ذكر الله هو صلاة الجمعة وقيل هو الخطبة وكل ذلك حجة لأن السعي إلى الخطبة إنما يجب لأجل الصلاة بدليل أن من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضا للصلاة ولأن ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث أن كل واحد منهما ذكر لله تعالى وأما السنة فالحديث المشهور وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقاي هذا في يومى هذا في شهرى هذا في سنتى هذه فمن تركها في حياتى أو بعد مماتى استخفافا بها وجحودا عليها وتماونا بحققها وله امام عادل أوجأثر فلا جمع الله شعله ولا بارك له في أمره ألا لصلاة له ألا لركاة له ألا لا صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك ثلاث جمع تمنا وطبع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بالحق ألا يترك الفرض وعليه إجماع الأمة

فصل وأما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف أن فرض الوقت هو الظهور في حق المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحرم أو مور باسقاطه بأداء الجمعة حتما والمعذور ما مور باسقاطه على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة بسقط عنه الظهور وتقع الجمعة فرضا وإن ترك الترخص يعود الأمر إلى العزيمة ويكون الفرض هو الظهور لا غير وعن محمد قولان في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولكن له أن يسقطه بالظهور رخصة وفي قول قال الفرض أحد هما غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فام ما فعل تبين أنه هو الفرض وقال زفر وقت الفرض هو الجمعة والظهور بدل عنها وهذا كله قول أصحابنا وقال الشافعى الجمعة ظهر قاصر وعندنا هي صلاة مبتدأة غير صلاة الظهر وقائدة الاختلاف تظهر في بناء الظهور على تحريم الجمعة بأن يخرج

وقت الظهر وهو في صلاة الجمعة فعند أصحابنا يستقبل الظهر وعنده يتهانظها أما الكلام مع الشافعي فانه احتج
بما روى عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالوا انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة ولان الوقت سبب لوجوب
الظهر والوقت متى جعل سببا لوجوب صلاة كان سببا لوجوبها في كل يوم كسائر أوقات الصلاة ثم اذا وجد سبب
القصر تقصر كما تقصر بعد السفر وههنا وجد سبب القصر وهو الخطبة ومشقة قطع المسافة الى الجامع ولنا ان
الجمعة مع الظهر صلاتان متغايرتان لانهما مختلفتان في شروطهما نذكر اختصاص الجمعة بشروط ليست للظهر
والفرض الواحد لا تختلف شروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يصح بناء أحدهما على الآخر كبناء العصر على الظهر
بعد خروج وقت الظهر وأما حديث عمر وعائشة رضي الله عنهما ففيه بيان عللة القصر أما ليس فيه أن المقصور ظهر
وما ذكره من المعنى غير سديد لأن الوقت قد يخرج عن فرضه اداء لعذر من الاعذار كوقت العصر عن العصر يوم
عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذا ههنا جاز أن يخرج لوقت الظهر عن الظهر اداء ان كان لا
يخلو عنه وجوبه بالكنه يسقط عنه باداء الجمعة على ما نذكر وأما الخلاف بين أصحابنا رحمهم الله في بناء على الخلاف في
كيفية العمل بالأحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
وأول وقت الظهر حين تزول الشمس ونحو ذلك من الأحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيره وقد وردت الأحاديث
المشهورة في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا والجمع بينهما فاعلا غير مشروع بخلاف بين الأئمة
فمحمد رحمه الله على أحد قولييه عمل بطريق التناسخ فجعل الآخر هو حديث الجمعة ناسخا للآخر على ما هو الأصل
عند معرفة التاريخ ألا أنه رخص له أن يسقط الجمعة بالظهر وعلى القول الآخر قال انه قام دليل فرضية كل واحدة
من الصلاتين ولا سبيل الى القول بفرضيتهما على الجمع ولهذا الفعل احدهما أيتهما كانت سقط الفرض
عنه فكان الفرض احدهما غير عين وانما يتعين بفعله وأبو حنيفة وأبو يوسف عملا بالأحاديث بطريق التوفيق
اذا العمل بالحديثين أولى من نسخ أحدهما ففعلنا ان فرض الوقت هو الظهر لكن أمر باسقاط الظهر بالجمعة
ليكون عملا بالدليلين بقدر الامكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوت الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف عن
الاداء دل أن الظهر هو الأصل اذا لاربع لا تصلح أن تكون خلفا عن ركعتين وزفر يقول لما انتسخ الظهر بالجمعة
دل أن الجمعة أصل ولما وجب القضاء بعد خروج الوقت باداء الظهر دل أنه بدل عن الجمعة اذا عرف هذا الأصل
فخرج عليه المسائل فنقول من يصلي الظهر يوم الجمعة وهو غير مذكور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك
ولم يؤدها يقع فرضا عند علمائنا الثلاثة حتى لا تلزمه الاعادة خلافا لفرأما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا نه أدى
فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما ولكنه أمر باسقاطه باداء الجمعة فاذا لم يؤد الجمعة بقى الفرض
ذلك فاذا أداه فقد أدى فرض الوقت فلا يلزمه الاعادة وأما عند محمد فعلى أحد قولييه الفرض أحدهما غير عين
ويتعين بفعله فاذا صلى الظهر تعين فرضا من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت وان كان هو الجمعة وهي العزيمة
لكن له أن يسقطها بالظهر رخصة وقد ترخص بالظهر وفي قول زفر لما كان الظهر بدلا عن الجمعة وانما يجوز
البديل عند العجز عن الأصل كافي التراب مع الماء وههنا هو قادر على الأصل فلا يجوز به البديل فتلزمه الاعادة
وعلى هذا يخرج المعذور كالمريض والمسافر اذا صلى الظهر في بيته وحده أنه يقع فرضا في قول أصحابنا جميعا
على اختلاف طرقهم أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا لأن فرض الوقت هو الظهر الا أن غير المعذور
مأمور باسقاطه بالجمعة على طريق الختم والمعدور مأمور باسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص
فبقيت العزيمة وهي الظهر وقد أداهما تقع فرضا وأما عند محمد فلا لأن الجمعة فرض عليه على طريق العزيمة
لكن مع رخصة الترك وقد ترخص بتركها بالظهر وأما على قول زفر فلا لأن المقرض عليه الظهر بدلا عن
الجمعة بعذر المرض والسفر وعلى هذا يخرج المعذور اذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلاها مع الامام أنه
يرتفع ظهره ويصير تطوعا وفرضه الجمعة في قول أصحابنا الثلاثة لان القادر مأمور باسقاط الظهر بالجمعة

وقد قدر فاذا أدى انعقدت جمعة فرضا ولا تنعقد فرضا الا بعد ارتقاض الظهر لان اجتماع فرضي الوقت لا يتصور فيرتفع ظهره ضرورة انعقاد الجمعة فرضا وعند زفر لا يرتفع ظهره لان الظهر عنده خلف عن الجمعة فكان شرطه الجيز عن الاصل وقد تحقق عند الاداء فصح الخلف بالقدر على الاصل بعد ذلك لا تبطله وأما غير المعذور اذا صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة فهذا على أربعة أوجه أحدها اذا خرج من بيته وكان الامام قد فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفع ظهره بالاجماع والثاني اذا حضر الجامع وشرع في الجمعة وأنعم مع الامام يرتفع ظهره عند علمائنا الثلاثة لما ذكرنا وأما عند زفر فلا يقع ظهره فرضا أصلا لأنه خلاف فيشترط له الجيز عن الاصل ولم يوجد والثالث اذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل انعام الجمعة مع الامام يرتفع ظهره في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد لا يرتفع كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته والرابع اذا حضر الجامع وقد كان فرغ الامام من الجمعة وحين خرج من البيت كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف أن عند أبي حنيفة باداء بعض الجمعة يرتفع ظهره وكذا بوجود ما هو من خصائص الجمعة وهو السعي وعندهما لا يرتفع وجه قولهما في المسئلتين أن ارتقاض الظهر لضرورة صيرورة الجمعة فرضا لان اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق ولم يوجد فلم يرتفع الظهر وهذا لان الحكم يبطان ما صح وفرغ منه من حيث الظاهر لا يكون الاعن ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقوعها فرضا ولا في حنيفة أن ما أدى من البعض انعقد فرضا ولم انعقد الفعل من الجمعة مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتقاض الظهر وكذا السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها وان انعقد فرضا مع بقاء الظهر فرضا وكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتقاض الظهر به علل الشيخ أبو منصور الماتريدي وعلى هذا اذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه ان كان بحال لو اشتغل بالفجر لا تقوته الجمعة فعليه أن يقطع الجمعة ويبعد بالفجر ثم بالجمعة مراعاة للترتيب فانه واجب عندنا وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة والظهر عن الوقت يعرض فيها ولا يقطع بالاجماع لان الترتيب ساقط عنه اضيق الوقت وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة ولكن لا يقوته الظهر فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم يصلي الظهر ولا تجزئه الجمعة وعلى قول محمد يعرض في الجمعة ولا يقطع لان عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فوته لو اشتغل بالفجر فيسقط عنه الترتيب كما لو تذكر العشاء في صلاة الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء وعندهما فرض الوقت هو الظهر وأنه لا يقوت بالاشتغال بالفاتحة فلا يقطع الترتيب والله أعلم

فصل وأما بيان شرائط الجمعة فالجمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلي وبعضها يرجع الى غيره أما الذي يرجع الى المصلي فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على المجانين والصبيان والعبيد الا باذن مولاهم والمسافر بن والزمني والمرضى أما العقل والبلوغ فلا أن صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات ثم لما كانا شرط الوجوب سائر الصلوات فلا يكونا شرط الوجوب هذه الصلاة أولى وأما الحرية فلا أن منافع العبد مملوكة لولا الا فيما استثنى وهو اداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور الى الجماعة وانتظار الامام والقوم من تعطيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود في السعي الى الجمعة وانتظار الامام والقوم فسقطت عنه الجمعة وأما الاقامة فلا أن المسافر يحتاج الى دخول المصر وانتظار الامام والقوم فيختلف عن القافلة فيلحقه الحرج وأما المريض فلا أنه عاجز عن الحضور أو يلحقه الحرج في الحضور وأما المرأة فلا أنها مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال ليكون الخروج سببا للفتنة ولهذا اجماعا عليهن ولا جمعة عليهن أيضا والدليل على أنه لا جمعة على هؤلاء ما روى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا

بهم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر أمرتهم بأقامة الجمعة فيها وقال بعض أصحابنا المصير
 الجامع ما يتبع فيه كل محترف بحرفته من سنة إلى سنة من غير أن يحتاج إلى الانتقال إلى حرفة أخرى وعن
 أبي عبد الله البجلي أنه قال أحسن ما قبل فيه إذا كانوا يجالوا اجتماعاً في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك
 حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر أقام فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصير الجامع ما بعده الناس
 مصر أعند ذكر الامصار المطابقة وسئل أبو القاسم الصفار عن حد المصر الذي تجوز فيه الجمعة فقال إن تكون لهم
 منعة لوجاءهم عدو قد روعى دفعه فيئذ جازان مصر وعصره أن ينصب فيه حاكم عدل يجري فيه حكماً من
 الأحكام وهو أن يتقدم إليه خصمان فيحكم بينهما وروى عن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها
 رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظالم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون إليه في
 الحوادث وهو الأصح وأما تفسير توابع المصر فقد اختلفوا فيها روى عن أبي يوسف أن الاعتبار فيه سماع النداء
 إن كان موضعاً يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابع المصر والافلا وقال الشافعي إذا كان في القرية أقل من
 أربعين فليهم دخول المصر إذا سمعوا النداء وروى ابن سماعة عن أبي يوسف كل قرية متصلة ببعض المصر
 فهي من توابعه وإن لم تكن متصلة بالبر بعض فليست من توابع المصر وقال بعضهم ما كان خارجاً عن عمران
 المصر فليس من توابعه وقال بعضهم الاعتبار فيه قدر ميل وهو ثلاث فراسخ وقال بعضهم إن كان قدر ميل أو
 ميلين فهو من توابع المصر والافلا وبعضهم قدره بستة أميال ومالك قدره بثلاثة أميال وعن أبي يوسف أنها
 تجب في ثلاث فراسخ وعن الحسن البصري أنها تجب في أربع فراسخ وقال بعضهم إن أمكنه أن يحضر الجمعة
 ويبيت بأهلها من غير تكلف تجب عليه الجمعة والافلا وهذا حسن ويتصل بهذا إقامة الجمعة في أيام الموسم
 عنى قال أبو حنيفة وأبو يوسف تجوز إقامة الجمعة بها إذا كان المصلي بهم الجمعة هو الخليفة أو أمير العراق أو أمير
 الحجاز أو أمير مكة سواء كانوا مقيمين أو مسافرين أو رجلاً أو نوماً جهتهم ولو كان المصلي بهم الجمعة أمير
 الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحجاج لا غير لا يجوز سواء كان مقيماً أو مسافراً إلا أنه غير مأثور بإقامة الجمعة
 إلا إذا كان ما أذننا من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل إن كان مقيماً يجوز وإن كان مسافراً لا يجوز
 والصحيح هو الأول وقال محمد لا تجوز الجمعة عنى واجمعوا على أنه لا تجوز الجمعة بعرفات وإن أقامها أمير العراق
 أو الخليفة نفسه وقال بعض مشايخنا أن الخلاف بين أصحابنا في هذا بناء على أن منى من توابع مكة عندهما
 وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد لأن بينهما أربعة فراسخ وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع
 فاما عندنا فبإضافته على ما مر والصحيح أن الخلاف فيه بناء على أن المصر الجامع شرط عندنا إلا أن محمد يقول
 إن منى ليس بمصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كلاً لا تجوز بعرفات وهذا ما يقولون أنها تنصرف في أيام
 الموسم لأن لها بناءاً وينقل إليها الأسواق ويحضرها وال يقيم الحدود وينفذ الأحكام فالتحق بسائر الامصار
 بخلاف عرفات فانها مارة فلا تقصر باجتماع الناس وحضرة السلطان وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصر
 منقطعا عن عمران أم لا ذكر في الفتاوى رواية عن أبي يوسف أن الامام إذا خرج يوم الجمعة مقسداً لميل أو
 ميلين فخرته الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصر منقطعا عن عمران وقال بعضهم على
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز كما اختلفوا في الجمعة عنى وأما إقامة الجمعة في مصر واحد
 في موضعين فقد ذكر الكرخي أنه لا بأس بأن يجمعوا في موضعين أو ثلاثة عند محمد هكذا ذكره عن أبي يوسف
 رواية ثان في رواية قال لا يجوز إلا إذا كان بين موضعين الإقامة نهر عظيم كدجلة أو نحوها فيصير عزلة مصرين
 وقيل إنما تجوز على قوله إذا كان لا جسر على النهر فاما إذا كان عليه جسر فلا لأنه حكم مصر واحد وكان
 يأمر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع الفصل وفي رواية قال يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيماً ولم يجز في
 الثلاث وإن كان بينهما نهر صغير لا يجوز فإن أدوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منها وعلى الآخرين أن يعبدوا

الظاهر وان أدوها معا وكان لا يدري كيف كان لا تجوز صلاتهم وروى محمد عن أبي حنيفة انه يجوز الجمع في موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك روى محمد في نوادر الصلاة وقال لو أن أميراً أمر أنساً أن يصلي بالناس الجمعة في المسجد الجامع وانطلق هو إلى حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد وصلى الجمعة قال تجزئ أهل المصر الجامع ولا تجزئه إلا أن يكون أعلم الناس بذلك فيجوز وهذا كجمعة في موضعين وقال أيضاً لو خرج الإمام يوم الجمعة للاستسقاء بدعو وخرج معه ناس كثير وخلف أنساً يصلي بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة في الجبانة وهي على قدر غلوة من مصره وصلى خلفه في المصر في المسجد الجامع قال تجزئهم جميعاً فهذا يدل على أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتقاد انه تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر من ذلك فانه روى عن علي رضي الله عنه انه كان يخرج إلى الجبانة في العبد ويستخلف في المصر من يصلي بضعة الناس وذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولم يجاز هذا في صلاة العيد فكذلك في صلاة الجمعة لانها في اختصاصهما بالمصر سببان ولان الخرج يدفع عنه كثرة الزحام عوضين غالباً فلا يجوز أكثر من ذلك وما روى عن محمد من الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وأما السلطان فشرط أداء الجمعة عندنا حتى لا يجوز إقامتها بدون حضرته أو حضرته نائبه وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لان هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط لإقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط الإمام للحاق الوعيد بترك الجمعة بقوله في ذلك الحديث وله إمام عادل أو جائر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أربع إلى الولاية وعدم مجئها الجمعة ولا نه لو لم يشترط السلطان لآدى إلى الفتنة لان هذه صلاة تؤدي بجمع عظيم والتقدم على جميع أهل المصر يمد من باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيستارع إلى ذلك كل من جيل على علو الهمة والميل إلى الرئاسة فيقع بينهم التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى القتال والتفاني ففوض ذلك إلى الوالي ليقوم به أو ينصب من رآه أهله فيمتنع غيره من الناس عن المنازعة لما يرى من طاعة الوالي أو خوفاً من عقوبته ولا نه لو لم يفوض إلى السلطان لا يخشوا ما أن تؤدي كل طائفة حضرة الجامع فيؤدي إلى تقويت فائدة الجمعة وهي اجتماع الناس لآراز الفضيلة على الكمال واما أن لا تؤدي الامرة واحدة فكانت الجمعة للواين وتقت من الباقي فاقترض الحكمة ان تكون إقامتها متوجهة إلى السلطان ليقوم بنفسه أو بنائبه عند حضور طامة أهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم بهذا اذا كان السلطان أو نائبه حاضراً فاما اذا لم يكن اما بسبب الفتنة أو بسبب الموت ولم يحضر وال آخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخي أنه لا بأس أن يجمع الناس على رجل حتى يصلي بهم الجمعة وهكذا روى عن محمد ذكره في العيون لما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما حوضر قدم الناس على مبارضى الله عنه فصلى بهم الجمعة وروى في العيون عن أبي حنيفة في والى مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي أجزأهم وان قدم العامة رجلاً لم يجز لان هؤلاء قاعون مقام الاول في الصلاة حال حياته فكذلك بعد وفاته ما لم يفوض الخليفة الولاية إلى غيره وذكر في نوادر الصلاة أن السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر أن أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لانه يخطب بأمره فصارت نائباً عنه وان لم يأمره بالانعام ولكنه سكت حتى آتم الاول خطبته فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا تجوز الجمعة وله أن يصلي الظاهر لان سكوتة محتمل بحتمل أن يكون أمراً ويحتمل أن لا يكون أمراً فلا يعتبر مع الاحتمال وكذلك اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني والخطبة شرط هذا كله اذا علم الاول بحضور الثاني وان لم يعلم خطب وصلى والثاني ساكت يجوز لانه لا يصير معزولاً بالعلم كالوكيل الا اذا كتب اليه كتاب العزل أو أرسل اليه رسولاً فصار معزولاً وأما العبد اذا كان سلطاناً فجمع بالناس أو أمر غيره جاز وكذا اذا كان حراً مسافراً وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط صحة الجمعة هو الإمام الذي هو حرمه

حتى اذا كان عبداً ومسافراً لا تصح منه اقامة الجمعة وجهه قول زفراته لا الجمعة على العبد والمسافر قال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة لا الجمعة عليهم المسافر والمرضى والعبد والمرأة فلو جمع بالناس كان متطوعاً في اداء الجمعة واقتداء المفترض بالمتفعل لا يجوز ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الجمعة بالناس عام فتح مكة وكان مسافراً حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم أعواصلاً ثم يأهل مكة فانا قوم سفروا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أطيعوا السلطان ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدهع ولو لم يصلح اماماً لم تقتض طاعته ولا نهما من أهل الوجوب الا انه رخص لهما التخلّف عنها والاستغفار بتسوية أسباب السفر وخدمة المولى نظراً فاذا حضر الجامع لم يسلك طريقة الترخّص واختار العزيمة فيعود حكم العزيمة ويلتحق بالاحرار المقيمين كالسافر اذا صام رمضان فيصح الاقتداء به وبه تبين ان هذا اقتداء المفترض بالمتفرض فيصح وأما المرأة والصبي العاقل فلا يصح منهما اقامة الجمعة لانهما لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات في الجمعة أولى الا ان المرأة اذا كانت سلطاناً فامرت رجلاً صالحاً للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جازلان المرأة تصلح سلطاناً وقاضياً في الجمعة فيصح امامتها وأما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرطاً لجواز الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو المسمون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة أما الأول فالدليل على كونها شرطاً قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل في الأمر بالسعي لهما من حيث هي ذكر الله والمراد من الذكر الخطبة وقد أمر بالسعي الى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرطاً لان عقاداً الجمعة وعن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالوا انما قصرت الصلاة لاجل الخطبة اخبرنا ان شطر الصلاة سقط لاجل الخطبة وشطر الصلاة كان فرضاً فلا يسقط الا تصحيل ما هو فرض ولا نترك الخطبة بالجمعة عرف بالنص والنص ورد بهذه الهيئة وهي وجوب الخطبة ثم هي وان كانت قائمة بمقام ركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها وأما وقت الخطبة فوق الجمعة وهو وقت الظهر ليكن قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا انها شرط الجمعة بشرط الشيء يكون سابقاً عليه وهكذا فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة بعرفة قبل الصلاة أيضاً لكنها سنت لغيره المناسبت وأما الخطبة في العيدين فوقتها بعد الصلاة وهي سنة لما نذكر ان شاء الله تعالى وأما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال أبو حنيفة ان الشرط أن يذكر الله تعالى على قصد الخطبة كذا نقل عنه في الامالى مفسراً قل الذكر أم أكثر حتى لو سبّح أو هلال أو حمد الله تعالى على قصد الخطبة اجزأه وقال أبو يوسف وحمد الشرط أن يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط أن يأتي بخطبتين بينهما جلسة لان الله تعالى قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا ذكر مجمل ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين ان الله تعالى أمر بخطبتين ولهما ان المشروط هو الخطبة والخطبة في المتعارف اسم لما يشقّل على تحميد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فيمنصرف المطلق الى المتعارف ولا في حنيفة طريقتان أحدهما ان الواجب هو مطلق ذكر الله لقوله فاسعوا الى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لاجله في نفسه فلم يكن مجملاً لانه تطاوع العمل من غير بيان يقترن به فتقيده بذكر يسمى خطبة أو بذكر طويل لا يجوز الا بدليل والثاني أن يقيد ذكر الله تعالى بما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا فانه روى عن عثمان رضي الله عنه انه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال الحمد لله اخرج عليه فقال أتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وان أبابكر وعمر كانا بعدان لهذا المكان مقالا وستأتىكم الخطبة من بعدواستغفركم الله ولكم وزل وصلى بهم الجمعة وكان ذلك بعرض من المهاجرين والانصار وصلوا خلفه وما أنكروا عليه صنيعة مع انهم كانوا موصوفين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجاعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ان الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى عما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة وان كان لا ينطلق عليه عرفاً وتبين بهذا ان الواجب هو الذكر لغة وعرفاً وقد وجدنا وذكر هو خطبة لغة وان لم يسم خطبة في العرف وقد أتى به وهذا لان العرف انما يعتبر في

معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم وأما في أمر بين العبد وبين ربه فيعترف فيه حقيقة اللفظ لغة وقد وجد على أن هذا القدر من الكلام يسمى خطبة في المتعارف ألا ترى إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى بنس الخطيب أنت سماء خطيباً بهذا السدر من الكلام وأما سن الخطبة فمن أن يخطب خطبتين على ما روى عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن يخطب خطبة خفيفة يفتح فيها بحمد الله تعالى ويثني عليه ويشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويظهر يذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم يدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدر الخطبة قدر سورة من طوال المفصل لما روى عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قائماً يجلس فيما بينهما جلسة خفيفة ويتلو آيات من القرآن وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته يوم تجدد كل نفس ما علمت من خير محضرائهم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح مذهبنا لأن الله تعالى أمر بالذكر مطلقاً عن قيد القعدة والقراءة فلا تجعل شرطاً بخبر الواحد لأنه يصير ناسخاً للحكم الكتاب وأنه لا يصلح ناسخه ولكن يصلح مكمل له قلنا أن قدر ما ثبت بالكتاب يكون فرضاً وما ثبت بخبر الواحد يكون سنة عملهم ما بقدر الامكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يخطب خطبة واحدة فلمّا نقل أي أسن جعلها خطبتين وقعد بينهما فهذا دليل على أن القعدة للاستراحة لأنه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي سنة عندنا وليست بشرط حتى أن الإمام إذا خطب وهو جنب أو محدث فإنه يعتبر بشرط الجواز الجمعة وعند أبي يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لأن الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما ذكرنا من الأمر ولهذا لا يجوز في غير وقت الصلاة فيشترط لها الطهارة كما يشترط للصلاة ولنا أنه ليس في ظاهر الرواية شرط الطهارة ولأنهم من باب الذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى والاعتبار بالصلاة غير سديد ألا ترى أنها تؤدي مستند القبلية ولا يفسدها الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر إعادة الخطبة ههنا وذكر في اذان الجنب أنه يعاد والفرق أن الاذان تحلى بحلية الصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الخلل المتكسر في الاذان أشد وكثير النقص مستحق الرفع دون قليلة كما يجبر نقص ترك الواجب بسجدة في السهو دون ترك السنن ويحتمل أن تكون إعادة مستحبة في الموضعين كذا ذكر في نوادر أبي يوسف أنه بعيدا وإن لم يعد حاجزاً لأنه ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا ذكرنا أشار إلى أنها ليست نظير الصلاة فلا تشترط لها الطهارة إلا أنهم أسن لأن السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يمكن من إقامة هذه السنة إلا بالطهارة ومنها أن يخطب قائماً فالقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قاعداً يجوز عندنا لظاهر النص وكذا روى عن عثمان أنه كان يخطب قاعداً حين كبر واسن ولم ينكر عليه أحد من الصحابة إلا أنه مسنون في حال الاختيار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً وروى ابن رجاسأل ابن مسعود رضي الله عنه أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً أو قاعداً فقال ألسنت تقرأ قوله تعالى وتركوك قائماً ومنها أن يستقبل القوم بوجهه ويستدبر القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يخطب وكذا السنة في حق القوم أن يستقبلوه بوجههم لأن الاسماع والاستماع واجب للخطبة وهذا لا يتكامل إلا بالمقابلة وروى عن أبي حنيفة أنه كان لا يستقبل الإمام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الاذان فاذا أخذ الإمام في الخطبة انصرف بوجهه إليه ومنها أن لا يطول الخطبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقصير الخطب وعن عمر رضي الله عنه أنه قال طولوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل أي أن هذا مما يستدل به على فقه الرجل وأما محظورات الخطبة فمنها أنه يكره الكلام حالة الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي إذا دخل الجامع والإمام في الخطبة ينبغي أن يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال دخل سليمان العطارني يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له

أصليت قال لا قال فصل ركعتين فقد أمره بتحية المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاستمعوا له وأنصتوا
والصلاة تقوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لأقامة السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجود
الاستماع ونزول قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا دل عليه ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سليكا أن يركع ركعتين ثم يمسى الناس أن يصلوا والامام يخطب فصار
منسوخا وكان سليل مخصوصا بذلك والله أعلم وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسيبج والتلهيل
والكتابة ونحوها بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وأصله قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
فيلزك الآية في شأن الخطبة أمر بالاستماع والانصات ومطلق الأمر لا وجوب وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب
الاستماع والسكوت في حق القريب من الخطيب فاما البعيد منه اذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ
فيه قال محمد بن سلمة البلخي الانصات له أولى من قراءة القرآن وهكذا روى المعلى عن أبي يوسف وهو اختيار
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ووجهه ما روى عن عمر وعثمان أنهم قالوا ان أجر المنصت
الذي لا يسمع مثل أجر المنصت السامع ولانه في حال قربه من الامام كان مأمورا بشيئين الاستماع والانصات
وبالبعيد ان يحجز عن الاستماع لم يحجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصير بن يحيى انه أجاز له قراءة القرآن سرا
وكان الحكم بن زهير من أصحابنا ينظر في كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات انما وجب عند القرب ليشتروا
في غرات الخطبة بالتأمل والتفكير فيها وهذا لا يتحقق من البعيد عن الامام فيحجز لنفسه ثواب قراءة القرآن
ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصودا بل ليتوصل به الى الاستماع فاذا سقط عنه فرض الاستماع
سقط عنه الانصات أيضا والله أعلم ويكره تشييت العاطس ورد السلام عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية
عن أبي يوسف لان رد السلام فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتشييت العاطس ليس بفرض
فلا يجوز ترك الفرض لاجله وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض لانه يرتكب بسلاسه ما نأى فلا يجب الرد
عليه كافي حالة الصلاة ولان السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد السلام مما يمكن تحصيله في كل
حالة أما سماع الخطبة لا يتصور الا في هذه الحالة فكان اقامته أحق ونظيره ما قال أصحابنا ان الطواف تطوعا بركة في
حق الا فاق أفضل من صلاة التطوع والصلاة في حق المسكى أفضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال أبو حنيفة
ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يستمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه
في الخطبة لما أن احراز فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز ثواب سماع
الخطبة يختص بهذه الحالة فكان السماع أفضل وروى عن أبي يوسف انه ينبغي ان يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم في نفسه عند سماع اسمه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلتين أحق واما العاطس
فهل يحمد الله تعالى فالصحيح انه يقول ذلك في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكذا السلام حالة الخطبة
مكروه لما قلنا هذا الذي ذكرنا في حال الخطبة فاما عند الاذان الاخير حين خرج الامام الى الخطبة وبهذا الفراغ
من الخطبة حين أخذ المؤذن في الاقامة الى أن يفرغ هل يكره ما يكره في حال الخطبة على قول أبي حنيفة يكره
وعلى قولهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة واحتجنا بما روى في الحديث خروج الامام بقطع الصلاة وكلامه يقطع
الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهي عن الكلام لوجوب استماع الخطبة
وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها تمت غالبا فيغوت الاستماع وتكبير الافتتاح ولا يي حنيفة ما روى
عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما موقوف فاعليهما وهو فوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة
على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاءوا يستمعون الذكر فقد

أخبر عن طي الصحف عند خروج الامام وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم اذا تكلموا يكتبونه عليهم لقوله تعالى ما يلقي من قول الالديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج للخطبة كان مستعدا لها والمستعد للشي كالشارع فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشروع في كراهة الصلاة فكذا في كراهة الكلام واما الحديث فليس فيه أن غير الكلام يقطع الكلام فكان تمسك بالسكوت وأنه لا يصح ويكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة ولو فعل لا تفسد الخطبة لانها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لانها شرعت منظومة كالأذان والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام أمرا بالمعروف فلا يكره لما روى عن عمر انه كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له آية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توضح فقال والوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاعتسال وهذا لان الأمر بالمعروف يلتنهق بالخطبة لان الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكرها ولو أحدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة فقدم رجلا يصلي بالناس ان كان ممن شهد الخطبة أو شيئا منها جاز وان لم يشهد شيئا من الخطبة لم يجز ويصلي بهم الظهور أما اذا شهد الخطبة فلان الثاني قام مقام الاول والا ولان يقيم الجمعة فكذا الثاني وكذا اذا شهد شيئا منها لان ذلك القدر لو وجد وحده وقع معتد به فكذا اذا وجد مع غيره ويستوى الجواب بين ما اذا كان الامام مأذونا في الاستخلاف أو لم يكن بخلاف القاضي فانه لا يملك الاستخلاف اذا لم يكن مأذونا فيه والفرق أن الجمعة مؤقته تفوت بتأخيرها عند العذر اذا لم يستخلف فالأمر باقامتها مع علم الوالي انه قد يعرض له عارض يمنعه من الاقامة يكون اذا ناب الاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت لا يفوت بتأخيرها عند العذر فانه عدم الاذن نصا ودلالة فهو الفرق وأما اذا لم يشهد الخطبة فلانه منشئ للجمعة وليس بيان تحريمه على تحريمه الامام والخطبة شرط انشاء الجمعة ولم توجد ولو شرع الامام في الصلاة ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعة ثم أدى لم يشهد الخطبة جاز وصلى بهم الجمعة لان تحريمه الاول انه قد ثبت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني بني تحريمه على تحريمه الامام والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم في الجمعة لا في حق من ينشئ تحريمه على تحريمه غيره بدليل أن المفتي بالامام تصح جمعته وان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع الامام في الصلاة فانه يستقبل بهم الجمعة ان كان ممن شهد الخطبة وان كان لم يشهد الخطبة فالقياس ان يصلي بهم الظهور وفي الاستحسان يصلي بهم الجمعة وجه القياس ظاهر لانه ينشئ التحريم في الجمعة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشئ التحريم في الجمعة وجه الاستحسان انه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو تكلم الاول استقبل بهم الجمعة فكذا الثاني وذكر الحاكم في المختصر ان الامام اذا أحدث وقدم رجلا لم يشهد الخطبة فأحدث قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل محدثا آخر قد شهد الخطبة لم يجز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبمثل لو قدم جنبا قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب رجلا طاهرا قد شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة من أهل اقامة بواسطة الاعتسال فيصح منه الاستخلاف ولو كان المقدم صبيا أو معتوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره ممن شهد الخطبة لم يجز تقديمه بخلاف الجنب والفرق ان الجنب أهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب أهلية الاداء بازالة الجنابة والحديث عن نفسه فكان هذا استخلافا لمن له قدرة القيام بما استخلف عليه فصح كافي سائر المواضع التي يستخلف فيها فاذا قدم هو غيره صح لانه استخلفه بعد ما صار خليفة فكان له ولاية الاستخلاف بخلاف الصبي والمعتوه والمرأة فان الصبي والمعتوه ليسا من أهل اداء الجمعة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم اذا استخلفا شرع ابقاء الصلاة على الصحة واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير مفيد فلم يصح واذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم استخلاف ذلك الغير فاذا تقدم ذلك الغير فانه تقدم بنفسه لا اتفاق تقدمهم بالعدم شرعا ولو تقدم بنفسه في هذه الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة متعلقة بالامام

والمتقدم ليس بأمور من جهة السلطان أو نائبه فلم يجوز تقدمه فامسائر الصلوات فاقامتها غير متعلقة بالامام
وبخلاف ما اذا استخلف الكافر مسلماً فأدى الجمعة لا يجوز وان كان الكافر قادراً على اكتساب الاهلية
بالاسلام لان هذا من أمور الدين وهو يمتد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على
المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله أعلم ولو قدم مسافراً أو عبداً أو مكاتباً وصلى بهم
الجمعة جاز عندنا خلافاً لغير لان هؤلاء من أهل اقامة الجمعة على ما بينا هذا اذا قدم الامام أحدان لم يقدم
وتقدم صاحب الشرط والقاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قدما الامام ما هو من أمور العامة فتزلا منزلة
الامام ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما الوجود دليل اختصاصهما من بين سائر
الناس وهو كون كل واحد منهما نائباً للسلطان وعاملاً من عماله وكذا لو قدم أحدهما رجلاً قد شهد الخطبة جاز لانه
ثبت لكل واحد منهما ولاية التقدم على ما مر فتثبت ولاية التقديم لان كل من عاك اقامة الصلاة عاك اقامة غيره
مقامه وأما الجماعة فالكلام في الجماعة في مواضع في بيان كونها شرطاً للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط
وفي بيان مقداره وفي بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة اما الاول فالدليل على انها شرط ان هذه الصلاة
تسمى جمعة فلا بد من لزوم معنى الجماعة فيه اعتبار المعنى الذي أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كما في الصرف والسلم
والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهور ثبت بهذه الشريطة على ما مر ولهذا لم يؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة
الا بجماعة وعليه اجماع العلماء وأما بيان كيفية هذا الشرط فنقول لا خلاف في أن الجماعة شرط لانعقاد الجمعة
حتى لا تنعقد الجمعة بدونها حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نفر الناس عنه الا واحداً صلى بهم الظهور دون
الجمعة وكذا لو نفر وا قبل ان يخاطب الامام فخطب الامام وحده ثم حضر وافصل صلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة
كما هي شرط لانعقاد الجمعة حال الشروع في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفع من الصلاة
قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة فتشترط الجماعة حال سماعها كما تشترط حال الشروع
في الصلاة واختلفوا في انما هي شرط بقاءها من عقدة الى آخر الصلاة قال أصحابنا الثلاثة انما ليست بشرط وقال
زفرانها شرط لانعقاد والبقاء جميعاً فيشترط دوامها من اول الصلاة الى آخرها كالطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة ونحوها حتى اتمهم لو نفر وابتعد ما قيد الركعة بالسجدة له ان يتم الجمعة عندنا وعند زفرانها نفر وا قبل ان يعقد
الامام قدر التشهد فسدت الجمعة وعليه ان يستقبل الظهور وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط
الانعقاد والبقاء كسائر الشروط من الوقت وستر العورة واستقبال القبلة وهذا لان الأصل فيما جعل شرطاً للعبادة
أن يكون شرطاً لجميع أجزائها التساوي أجزائها العبادة الا اذا كان شرطاً لا يمكن قرانه لجميع الأجزاء لمعذر ذلك أو
لما فيه من الحرج كالنية فتجعل شرطاً لانعقادها وهذا لا يخرج في اشتراط دوام الجماعة الى آخر الصلاة في حق الامام
لان فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة فكان شرط الاداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط أبو
حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة وهذا لا يشترط في شرط الانعقاد بخلاف المتقدم لان استدامة هذا الشرط
في حق المتقدم بوقوعه في الحرج لانه كثير ما يسبق ركعة أو ركعتين فجعل في حقه شرط الانعقاد لا غير وجه قول
أصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً لا شرط الانعقاد ولا شرط البقاء لان الأصل أن
يكون شرطاً للعبادة شيئاً يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطاً هو كائن
لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كائناً لا محالة لم يكن للمكلف بد من تحصيله لئتممكن من الاداء ولا ولاية لكل
مكلف على غيره فلم يكن قادراً على تحصيل شرط الجماعة فكان ينبغي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً الا ان جعلناها
شرطاً بالشرع فجعل شرطاً بقدر ما يحصل قبول حكم الشرع وذلك يحصل بجمعه شرط الانعقاد فلا حاجة الى
جمعه شرط البقاء وصار كالنية بل أولى لان في وسع المكلف تحصيل النية لكن لما كان في استدامتها حرج جعل
شرط الانعقاد دون البقاء دفعاً للحرج فالشرط ان لا يدخل تحت ولاية العبادة أصلاً أولى أن لا يحمل شرط البقاء

جعل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرائط الانعقاد دون البقاء في حق المقتدى بالاجماع فكذا في حق الامام ثم
 اختلاف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم فقال أبو حنيفة ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد
 التكريمة وقال أبو يوسف ومحمد انها شرط انعقاد التكريمة حتى انهم لو نفر وابتعدوا بعد التكريمة قبل تقييد الركعة
 بسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعدهما يتم الجمعة وجه قولهما ان الجماعة شرط انعقاد
 التكريمة في حق المقتدى فكذا في حق الامام والجامع ان تكملة الجمعة اذا سمعت صبح بناء الجمعة عليهم ولهذا لو أدركه
 انسان في التشهد صلى الجمعة ركعتين عنده وهو قول أبي يوسف الا ان محمد اترك القياس هناك بالنص لما يدرك
 ولا يحنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التكريمة لادى الى الخرج لان تكملة التكريمة حينئذ
 لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها واذ لا يحصل الا وان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيره الامام وانه مما يتعذر
 مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حاضرا وكبر الامام ثم كبروا صبح تكبيره وصاروا في الصلاة
 وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التكريمة لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء بخلاف القوم فانه
 يمكن ان تجعل في قههم شرط انعقاد التكريمة لانه يحصل مشاركتهم اياه في التكريمة لا محالة وان سبقهم الامام
 بالتكبير وان ثبت ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد التكريمة فانه قد ادلى بالتحديد
 الركعة بسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة
 والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي في الم يقيد الركعة بالسجدة لا يبحث فاذا لم يقيد الركعة بالسجدة
 لم يوجد الاداء فلم تنعقد بشرط واما مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولو افتتح الجماعة وخلفه قوم
 ونفروا منه وبقي الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط انعقاد الجمعة ولم توجد ولو جاء قوم
 آخرون فوقفوا خلفه ثم نفروا ولون فان الامام غضى على صلاته لوجود الشرط هذا الذي ذكرنا اشتراط المشاركة في
 حق الامام واما المشاركة في حق المقتدى فقول لا خلاف في انه لا تشتراط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا به وذلك
 فقال أبو حنيفة وأبو يوسف المشاركة في التكريمة كافية وعن محمد روايتان في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة
 وفي رواية المشاركة في ركن منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا أدرك الامام في الجمعة ان أدركه في الركعة الأولى
 أو الثانية أو كان في ركوعها يصير مدركا للجمعة بلا خلاف واما اذا أدركه في سجود الركعة الثانية أدرك في التشهد كان
 مدركا للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لوجود المشاركة في التكريمة وعند محمد لا يصير مدركا في رواية لعدم
 المشاركة في ركعة وفي رواية يصير مدركا لوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة وهو قول زفر واما اذا أدركه بعد ما قد
 قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدت السهو وعاد اليه ما فندى حنيفة وأبي يوسف يكون مدركا
 للجمعة لوقوع المشاركة في التكريمة وعند زفر لا يكون مدركا لعدم المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعين
 ولا تكون الأربع عند محمد ظهرا محض حتى قال يقرأ في الأربع كلها وعنه في افتراض القعدة الأولى وفي رواية ان في رواية
 الطحاوي عنه فرض وفي رواية المعلى عنه ليست بفرض فكان محمد رحمه الله سلك طريقة الاحتياط تعارض
 الأدلة عليه فوجب ما يخرج عن الفرض بيقين جمعة كان الفرض أو ظهر أو قبل على قول الشافعي الأربع ظهر
 محض حتى لو ترك القعدة الأولى لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسئلة بما روى عن الزهري باسناده عن أبي
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها ولبعضها غيرها وان أدركهم
 جالس صلى أربعين في بعض الروايات صلى الظهر أربعين وهذا نص في الباب ولان إقامة الجمعة مقام الظهر عرف
 بنص الشرع بشرائط الجمعة منها الجماعة والسلطان ولم توجد في حق المقتدى فكان ينبغي أن يقضى كل مسبوق
 أربع ركعات الا ان مدركا الركعة يقضى ركعة بالنص ولا نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الأدلة يسلك محمد رحمه
 الله تعالى مسلك الاحتياط لتعارض الأدلة واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا أمر المسبوق بقضاء ما فاتته وانما فاتته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث
 في حد الشهرة وروى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد

أدرك الجمعة ولأن سبب اللزوم هو التحريجة وقد شارك الإمام في التحريجة وبني تحريمه على تحريجة الإمام
 فيأمره ما رزم الإمام كافي من الصلوات وأصلحهم بحديث الزهري غير صحيح فإن الثقات من أصحاب الزهري كعمرو
 والأوزاعي ومالك رويوا أنه قال من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها فامدرك الجمعة فهذه الزيادة أو من أدركهم
 جلوساً صلى أربعاً أو أضعافاً أعجب به هكذا قال الحاكم الشهيد ولئن ثبتت الزيادة فتأويلها وإن أدركهم جلوساً قد
 سلموا عملاً بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من المعنى يبطل بما إذا أدرك ركعة وقولهم هذا يقضي ركعة بالنص قلنا
 وههنا أيضاً يقضي ركعتين بالنص الذي رويناه وما ذكرنا من الاحتياط غير سديد لأن الأربع كانت ظهراً فلا
 يمكن إزهاؤها على تحريجة عقد الجمعة ألا يرى أنه لو أدرك في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداؤه به وإن كانت
 جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات على أنه لا احتياط عند ظهوره فساد أدلة الخصوم وصحة دليلنا والله تعالى
 أعلم وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفة ومحمد أدناه ثلاثة سوى الإمام وقال أبو يوسف اثنتان
 سوى الإمام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة إلا بأربعين سوى الإمام أما الكلام مع الشافعي فهو يحتاج عاروي عن
 عبد الرحمن بن كعب بن مالك أنه قال كنت قائد أبي حين كب بصره فكان إذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله
 لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقلت لأسألته عن استغفاره لأبي أمامة فيبدا أنا أقوده في جمعة إذا سمع النداء
 فاستغفر الله لأبي أمامة فقلت يا أبت رأيت استغفارك لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقال إن أول من جمع بنا
 بالمدينة أسعد فقلت وكنت يومئذ فقال كنا أربعين رجلاً ولأن ترك الظهر إلى الجمعة يكون بالنص ولم ينقل أنه
 عليه الصلاة والسلام أقام الجمعة بثلاثة (ولنا) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب فقدم غير تحمل
 الطعام فانقضوا إليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً وليس معه إلا اثني عشر رجلاً منهم أبو بكر
 وعمر وعثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد أقام الجمعة بهم وروى أن مصعب بن عمير قد أقام
 الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلاً ولأن الثلاثة تساوي ما رواه في كونها جمعاً فلا معنى لاشتراط جمع
 الأربعة في خلاف الاثنين فإنه ليس بالجمع ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة لأن الإقامة بالأربعة في وقوع
 اتفاقاً لا يرى أنه روي أن أسعد أقامها بسبعة عشر رجلاً ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثني عشر
 رجلاً حين انقضوا إلى التجارة وتركوه قائماً وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول أبي يوسف أن الشرط أداء
 الجمعة بجماعة وقد وجدناهم مع الإمام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمها الإمام ويصطفون
 خلفه وهما إن الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم
 ينبغي أن يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط إلا إذا كان سوى الإمام ثلاثة
 إذا كان مع الإمام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم الاثنان والمثني ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف سائر
 الصلوات لأن الجماعة هناك ليست بشرط للجواز حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير أنهما
 يصطقان خلف الإمام لأن المقتدى تابع لإمامه فكان ينبغي أن يقوم خلفه لظاهره معني التبعية غير أنه إن كان
 واحداً لا يقوم خلفه لئلا يصير منتهباً خلف الصفوف فيصير من تكبيل النبي فإذا صار اثنين زال هذا المعنى فقاما خلفه
 والله تعالى أعلم وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة فعندنا أن كل من يصلح إماماً للرجال في الصلوات المكتوبات
 تنعقد بهم الجمعة فيشترط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ولا تشترط الحرية والإقامة حتى تنعقد الجمعة
 بقوم عبيد أو مسافرين ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والنساء على الانفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والإقامة
 في صفة القوم فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله أنه لا جمعة عليهم فلا تنعقد بهم كالنساء والصبيان (ولنا)
 أن درجة الإمام أعلى ثم صفة الحرية والإقامة ليست بشرط في الإمام لما مر فلا تشترط في القوم أولى وأما
 لا تجب الجمعة على العبيد والمسافرين إذا لم يحضروا فأما إذا حضر وأوجب لان المانع من الوجوب قد زال
 بخلاف الصبيان والنساء على ما ذكرنا فيما تقدم والله تعالى أعلم وأما الوقت فنشرائط الجمعة وهو وقت
 الظهر حتى لا يجوز تقديمها على زوال الشمس لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما بعث مصعب

ابن عمر الى المدينة قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وروى أنه كتب الى أسعد بن زرارة اذا زالت الشمس من اليوم الذي تجهز فيه اليهود لسيبتها فأرسل الى الله تعالى ركعتين وما روى أن ابن مسعود أقام الجمعة ضحى يعني بالقرب منه ومراذيل الروى أنه ما أخرها بعد الزوال فان لم يؤدها حتى دخل وقت العصر تسقط الجمعة لانها لا تقضى لماله كرو قال مالك تجوز إقامة الجمعة في وقت العصر وهو فاسد لانها اقيمت بمقام الظهر بالنص فيصير وقت الظهر وقتا للجمعة وما اقيمت بمقام غير الظهر من الصلوات فلم تكن مشروعة في غير وقته والله أعلم بهذا الذي ذكرنا من الشرائط مذكورة في ظاهر الرواية وذكر في النوادر شرط آخر لم يذكره في ظاهر الرواية وهو أداء الجمعة بطريق الاشتراح حتى ان أميرالو جمع جيشه في الحصن وأغلق الابواب وصلى بهم الجمعة لا يخرجهم كذا ذكر في النوادر فانه قال السلطان اذا صلى في فهدرة والقوم مع أمراء السلطان في المسجد الجامع قال ان فتح باب داره وأذن للعامة بالدخول في فهدرة جاز وتكون الصلاة في موضعين ولولم يأذن للعامة وصلى مع جيشه لا تجوز صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرط لان الله تعالى شرع النداء للصلاة الجمعة بقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتغال ولذا يسمى جمعة لاجتماع الجماعات فيها فاقضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور اذنا عاما تحقيقا لمعنى الاسم والله أعلم

فصل وأما بيان مقدارها فقد ارهاكركتان عرفنا ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم من بعده وعليه اجماع الامة وينبني للامام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر وقد ذكرناه ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين تبركاً بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فحسن فانه روى أنه كان يقرأها في صلاة الجمعة وروى أنه قرأ في صلاة العيدين والجمعة سبع اسم ربك الاعلى والغاشية فان تبركاً بفعل صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه السورة في أكثر الاوقات فنعم ما فعل ولكن لا يواطى على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات حتى لا يودى الى هجر بعض القرآن ولثلاث ظن العامة حقوا ويجهر بالقراءة فيها للورد الاثر فيها بالجهر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو لم يجهر لم يسمع وكذا الامة توارث ذلك ولان الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لامور التجارة لعظم ذلك الجمع فينأملون قراءة الامام فحصل لهم غرات القراءة فيجهر بها كفي صلاة الليل

فصل وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فأتت عن وقتها فنقول انه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه والذي يفسدها على الخصوص أشياء منها خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند عامة المنايع وعند مالك لا يفسدها بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز ادائها في وقت العصر وعند يوزوقدم الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعد ما قعد قدر التشهد عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا تفسد وهي من المسائل الاثني عشرية وقد مرّت ومنها فوت الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الامام الركعة بالسجدة بان نقرأ الناس عنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا تفسد وأما فوتها بعد تقيد الركعة بالسجدة فلا تفسد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد وقد ذكرنا هذه المسائل وأما حكم فسادها فان فسدت بخروج الوقت أو بفوت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بما تفسد به عامة الصلوات من الحدث والعمد والكلام وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها وأما اذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر سقطت عند عامة العلماء لان صلاة الجمعة لا تقضى لان القضاء على حسب الأداء والاداءات بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط بخلاف سائر المكتوبات اذا فاتت عن أوقاتها والله أعلم

فصل وأما بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه فالاستحب في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن ويمسح طيباً ويلبس أحسن ثيابه ان كان عنده ذلك ويعتدل لان الجمعة من أعظم شعائر الاسلام فيستحب أن

يكون المقيم لها على أحسن وصف وقال مالك غسل يوم الجمعة فرضة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أو قال حتى على كل محتلم واسما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وما روى من الحديث فتأويله مروى عن ابن عباس وعائشة أمهات قالوا كان الناس يعمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويمر قون فيه والمسجد قريب المسجد فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمر وبالاغتسال لهذا ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأيديهم ثم غسل يوم الجمعة لصلاة الجمعة أم ليوم الجمعة قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة اظهار الفضيلة قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأيام يوم الجمعة وقال أبو يوسف لصلاة الجمعة لانها مؤداة بشرائط ليست لغيرها فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وفائدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة فعند أبي يوسف لا يصير مدر كالفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدر كاً لها وكذا اذا توضأ وصلى به الجمعة ثم اغتسل فهو على هذا الاختلاف فاما اذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة فانه ينال فضيلة الغسل بالاجماع على اختلاف الاصحاب لوجود الاغتسال والصلاة به والله أعلم وأما ما يكره في يوم الجمعة فمقول تكرر صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في مصر في سجن او غير سجن هكذا روى عن علي رضي الله عنه وهكذا جرى التوارث باغلاق ابواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك على كراهة الجماعة فيها في حق الكل ولان الواطئ للمعذور اقامة الظهر بالجماعة في المصر فربما يقتدى به غير المعذور فيؤدي الى تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز ولان ساكن المصر مأور بشيئين في هذا الوقت ترك الجماعة وشهود الجمعة والمعذور قد رعى أحدهما وهو ترك الجماعة فيؤمر بالترك وأما أهل القرى فانهم يصالون الظهر بجماعة باذان واقامة لانه ليس عليهم شهود الجمعة ولان في اقامة الجماعة فيها تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام وكذا يكره البيوع والشراء يوم الجمعة اذا صعد الامام المنبر واذن المؤذنون بين يديه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيوع والامر بترك البيوع يكون نهياً عن مباشرته وادنى درجات النهي الكراهة ولو باع يجوز لان الامر بترك البيوع ليس لعين البيوع بل لترك استماع الخطبة

﴿فصل﴾ وأما فرض الكفاية فصلاة الجنازة ونذكرها في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر وصلاة العيدين (أما صلاة الوتر) فالكلام في الوتر يقع في مواضع في بيان صفة الوتر أنه واجب أم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقدارها وفي بيان وقته وفي بيان صفة القراءة التي فيه ومقدارها وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه اذا فسد أوقات وفي بيان القنوت أما الاول فعند أبي حنيفة فيه ثلاث روايات روى حماد بن زيد عنه أنه فرض وروى يوسف بن خالد السهتي أنه واجب وروى نوح بن أبي مرزيم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقالوا انه سنة مؤكدة أكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث كتبت عليّ ولم تكتب عليكم الوتر والضحي والاضحى وفي رواية ثلاث كتبت عليّ وهي لكم سنة الوتر والضحي والاضحى وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا خمسكم وكذا المروى في حديث معاذ أنه لما بعثه الى اليمن قال له أعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل يوم وليلة ولان زيادة الوتر على الخمس المكتوبات تنسخ لان الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم والليلتين وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة فيتنسخ وصف الكليتها ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث بالآحاد ولان علامات السنن فيها ظاهرة فانها تؤدي تبعاً للعشاء والفرض ما لا يكون تابعاً للفرض آخر وليس لها وقت ولا اذان ولا اقامة ولا جماعة ولقرا ناض الصلوات أوقات واذان واقامة وجماعة ولذا يقرأ في الثلاث

كلها واذ من امارات السنن ولا في حنيفة ماروي خارجة بن حذافة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر فصاوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بها ومطلق الامر للوجوب والثاني انه سماها زادة والزياة على الشيء لا تنصور الا من جنبه فأما اذا كان غيره فانه يكون قرأنا لازيادة ولان الزيادة انما تنصور على المقدور وهو الفرض فأما النفل فليس بمقدور فلا تتحقق الزيادة عليه ولا يقال انها زادة على الفرض لكن في الفعل لا في الوجوب لانهم كانوا يفتونهم اقبل ذلك الا ترى أنه قال الا وهي الوتر ذكرها معرفة بحرف التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل الا بالعهد ولذا لم يستفسروها ولو لم يكن فعلها معهودا لاستفسر وافدل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل ولا يقال انها زادة على السنن لانها كانت تؤدي قبل ذلك بطريق السنة وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا ومطلق الامر للوجوب وكذا التوسع على الترتيب دليل الوجوب وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي باسناده عن أبي سليمان بن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وهذا نص في الباب وعن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب وكذا حكى الطحاوي فيه اجماع السلف ومثلهما لا يكذب ولانه اذا فات عن وقته بقضى عندهما وهو احد قول الشافعي ووجوب القضاء عن القوات لا عن عذر يعل على وجوب الاداء ولذا لا يؤدي على الراحة بالا جاع عند القدرة على النزول وبينه ورد الحديث واذ من امارات الوجوب والفرضية ولانها مقدرة بالثلاث والتنفل بالثلاث ليس بمشروع وأما الاحاديث اما الاول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب لان الكتابة عبارة عن الفرضية ونحن به نقول انها ليست بفرض ولكنها واجبة وهي آخر اقوال أبي حنيفة والرواية الاخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الاحاديث الاخرى لانها تدل على فرضية الخمس والوتر عندنا ليست بفرض بل هي واجبة وفي هذا حكاية وهو ماروي ان يوسف بن خالد السعفي سأل أبا حنيفة عن الوتر فقال هي واجبة فقال يوسف كبرت يا أبا حنيفة وكان ذلك قبل أن يتلمذ عليه كانه فهم من قول أبي حنيفة انه يقول انها فرضية فزعم انه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة ليوسف أي هو اني اكفارك اياي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كقوله ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم بعد أن كان من اعيان فقهاء البصرة واذ لم يكن فرضا لم تصر الفرائض الخمس ستا بزياة الوتر عليهم او به تبين ان زياة الوتر على الخمس ليست نسخا لها لانها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم واللييلة فرضا ما قولهم انه لا وقت لها ليس كذلك بل لها وقت وهو وقت العشاء الا ان تقديم العشاء عليهم اشترط عند التذكرة ولا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض ولهذا اختص بوقت استحضارنا فان تأخيرها الى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء الى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا امارة الاصاله اذ لو كانت تابعة للعشاء لاتبعت في الكراهة والاستحباب جميعا وأما الجماعة والاذان والاقامة فلانها من شعائر الاسلام فتخص بالفرائض المطلقة ولهذا لا مدخل لها في صلاة النساء وصلاة العيدين والكسوف وأما القراءة في الركعات كلها فلم ضرب احتياط عند تبعاعد الدلة عن ادخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر

فصل وأما بيان من تجب عليه فوجوبه لا يختص بالبعض دون البعض كالجمة وصلاة العيدين بل يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد أن كان أهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل

فصل وأما الكلام في مقداره فقد اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء أوتر بركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو واحد عشر في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث أو بخمس ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع

المسلمون على ان الوتر ثلاث لا سلام الا في آخره ومنه لا يكذب ولا يوترنقل عنده والنوافل اتباع الفرائض
فيجب أن يكون لها نظير من الاصول والرکعة الواحدة غير معهودة فرضا وحديث التخيير محمول على ما قبل
استقرار امر الوتر بدليل ما روينا

فصل وأما بيان وقته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت وفي بيان الوقت المستحب
أما أصل الوقت فوق العشاء عند أبي حنيفة الا انه شرع من تبع عليه حتى لا يجوز أدائه قبل صلاة العشاء
مع انه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسيا كوقت أداء الوتيرة وهو وقت القائلة لكنه شرع من تبع
عليه وعند أبي يوسف وشيخه والشافعي وقته بعد أداء صلاة العشاء وهذا بناء على ما ذكرنا ان الوتر واجب
عند أبي حنيفة وعندهم سنة ويبنى على هذا الاصل مسئلتان احدهما ان من صلى العشاء على غير وضوء وهو لا
يعلم ثم توضأ وتر ثم تدا عاد صلاة العشاء بالاتفاق ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة وعندهم ما يعيد ووجه البناء على
هذا الاصل انه لما كان واجبا عند أبي حنيفة كان أصلا بنفسه في حق الوقت لا تبع للعشاء فكما غاب الشفق دخل
وقته كما دخل وقت العشاء الا ان وقته بعد فعل العشاء الا ان تقدم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكر فعند
النسيان يسقط كافي العصر والظهر التي لم يؤدها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكر
ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند النسيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشاء انه لو لم
يصل العشاء حتى طلع الفجر لم يزمه قضاء الوتر كما يلزمه قضاء العشاء ولو كان وقته اذ كان واجب قضاؤه هاذالم يتحقق
وقم الاستحالة تحقق ما بعد فعل العشاء بدون فعل العشاء وهذا يخرج قول أبي حنيفة على هذا الاصل وأما
تخرج قولهما انه لما كان سنة كان وقته ما بعد وقت العشاء لكونه تبع للعشاء كوقت ركعتي الفجر ولهذا قال النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء الى طلوع الفجر ووجود ما بين شيئين
سابقا على وجودهما محال والجواب أن اطلاق الفعل بعد العشاء لا يبنى الاطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف اذا صلى
الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم تبين أنه لم يصل العشاء يصل العشاء بالا جماع ولا يعيد الوتر عنده وعندهم ما يعيد
والمسئلة الثانية مسئلة الجامع الصغير وهو أن من صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر وفي الوقت سعة لا يجوز عنده
لان الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض وعندهم ما يجوز لان مراعاة
الترتيب بين السنة والمسكوبة غير واجبة ولوترك الوتر عند وقته حتى طلع الفجر يجب عليه القضاء عند أصحابنا
خلاف للشافعي أما عند أبي حنيفة فلا يشك لانه واجب فكان مضموما بالقضاء كالقرض وعدم وجوب القضاء عند
الشافعي لا يشك ايضا لانه سنة عندهما وكذا القياس عندهما أن لا يقضى وهكذا روى عنهما في غير رواية
الاصول لكنهما استحسنوا في القضاء بالوتر وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر أو نسيه فليصله اذا
ذكره فان ذلك وقته ولم يفصل بين ما اذا تذكر في الوقت أو بعده ولا نه محمل الاجتهاد فوجب القضاء احتياطاً وأما
الوقت المستحب للوتر فهو آخر الليل لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سألت عن وتر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت نارة كان يوتر في أول الليل ونارة في وسط الليل ونارة في آخر الليل ثم صار وتره في آخر عمره في آخر
الليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فوتر بركعة وهذا اذا كان لا يخاف
فوته فان كان يخاف فوته يجب أن لا ينام الا عن وتر وأبو بكر رضي الله عنه كان يوتر في أول الليل وعمر كان يوتر في
آخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يبي بكر أخذت بالثقة وقال عمر أخذت بفضل القوة

فصل وأما صفة القراءة فيه فالقراءة فيه فرض في الركعات كلها أما عندهم فلا يشك لانه نفل وعند أبي
حنيفة وان كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل انه فرض ويحتمل انه نفل لكن يرجح جهة الفرضية فيه بدليل
فيه شبهة فيجعل واجبا مع احتمال النفلية فان كان فرضا يكتفى بالقراءة في ركعتين منه كافي المغرب وان كان نفلا
يشترط في الركعات كلها كافي النوافل فكان الاحتياط في وجوبها في الكل لم يذكر الكرخي في مختصره وقد

القراءة في الوتر و ذكر محمد في الاصل وقال وما قرأ في الوتر فهو حسن و بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الوتر في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد ولا ينبغي أن يؤقت شيئا من القرآن في الوتر لما مر ولو قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد اتباعا للنبي صلى الله عليه وسلم كان حسنا لكن لا يواظب عليه كيلا يظنه الجهال حقاً ثم اذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ثم أرسلهما ثم يفتت أما التكبير فلهما روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا أراد أن يفتت كبر وقتاً وأما رفع اليدين فلهما روى النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع اليدين الا في سبعة مواطن وذكر من جملتهم القنوت وأما الارسال فقد ذكرنا تفسيره فيما تقدم والله الموفق

فصل وأما القنوت فالكلام فيه في مواضع في صفة القنوت ومحل أدائه ومقداره ودعائه وسكبه اذا فات عن محله أما الاول فالقنوت واجب عند أبي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالكلام في أصل الوتر وأما محل أدائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعي في المواضع الثلاثة فقال يفتت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع ولا يفتت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان بعد الركوع واحتج في المسئلة الاولى بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتت في صلاة الفجر وكان يدعو على قبائل ولنا ما روى ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم فنت في صلاة الفجر شهراً كان يدعو في قنوته على رعل وذكوان ويقول اللهم اشد وطأك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخاً دل عليه انه روى انه صلى الله عليه وسلم كان يفتت في صلاة المغرب كما في صلاة الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال أبو عثمان النهدي صليت خلف أبي بكر وخلف عمر كذلك فلم أر أحداً منهم ما يفتت في صلاة الفجر واحتج في المسئلة الثانية بما روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أمر أبي بن كعب بالامامة في ليلة رمضان أمره بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا ما روى عن عمرو بن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا رأينا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل ففتت قبل الركوع ولم يذكر واوقت في السنة وتأويل ما رواه الشافعي انه طول القيام بالقراءة وطول القيام يسمى قنوتاً لانه أراد به القنوت في الوتر وانما جعلناه على هذا لان امامة أبي بن كعب كانت بحضور من الصحابة ولا يخفى عليهم حاله وقد روينا عنهم بخلافه واستدل في المسئلة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتت في صلاة الفجر بعد الركوع فقاس عليه القنوت في الوتر ولنا ما روى جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع واستدل به صلاة الفجر غير سديد لانه استدلال بالمنسوخ على ما مر وأما مقدار القنوت فقد ذكرنا كرخي ان مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكر في الاصل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في القنوت اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا فحين هديت وكلاهما على مقدار هذه السورة وروى انه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعاء القنوت وأما دعاء القنوت فليس في القنوت دعاء موقت كذا ذكرنا كرخي في كتاب الصلاة لانه روى عن الصحابة أدعية مختلفة في حال القنوت ولان الموقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه الى احضار قلبه وصديق الرغبة منه الى الله تعالى فيبعد عن الاجابة ولانه لا توقيت في القراءة لثني من الصلوات في دعاء القنوت أولى وقد روى عن محمد انه قال التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب وقال بعض مشايخنا المراد من قوله ليس في القنوت دعاء موقت ما سوى قوله اللهم انا نستعينك لان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت فالأولى أن يقرأه ولو قرأ غيره جاز ولو قرأ معه غيره كان حسناً والأولى أن يقرأ بعده ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهم في قنوته اللهم اهدنا فحين هديت الى آخره وقال بعضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لان الامام رجلاً

يكون جامعاً لا يأتي بدعاء يشبه كلام الناس فيفسد الصلاة وما روى عن محمد بن أبي عيسى في الدعاء يذهب رقة القلب
محمول على أدعية المناسك دون الصلاة لما ذكرنا وأما عفة دعاء القنوت من الجهر والخافتة فقد ذكر القاضي
في شرحه مختصر الطحاوي أنه ان كان منفرداً فهو بالخيار ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه
وان شاء أسر كافي القراءة وان كان اماماً يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقوم يتابعونه هكذا
الى قوله ان عذاب بالكفار ملحق واذا دعا الامام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في الفتاوى اختلاف بين أبي يوسف
ومحمد في قول أبي يوسف يتابعونه ويقرؤون وفي قول محمد لا يقرؤون ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاء
القوم سكتوا وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت فقد قال أبو القاسم الصغار لا يفعل لان
هذا ليس موضعها وقال الفقيه أبو الليث يأتي بها لأن القنوت دعاء فلا فضل أن يكون فيه الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ذكره في الفتاوى هذا كله مذكور في شرح القاضي مختصر الطحاوي واختار مشايخنا بما
وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعاً لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقول
النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وأما حكم القنوت اذ فات عن محله فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر
بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن
أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه يعود الى القنوت لأن له شبهة بالقراءة فيعود كما لو ترك الماتحة أو
السورة ولو تذكر في الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الماتحة أو السورة يعود وينقض ركوعه كذا ههنا
ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الماتحة والسورة لان الركوع لا ينتهي بدون القراءة
أصلاً فيتكامل بتكامل القراءة وقراءة الماتحة والسورة على التعمين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض
الركوع للدعاء على الوجه الاكمل والاحسن فكان مشروعا فاما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع الا ترى أنه
لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكامل لعله في نفسه ولو نقض كان النقض
لاداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب وهو الفرق ولا يقتضي الركوع أيضاً بخلاف
تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العيد لم تختص بالقيام المحض الا ترى
أن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز اداء
واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر بطريق الاولى فاما القنوت فلم يشرع
الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى الركوع الذي هو قيام من وجهه ولو أنه عاد الى القيام وقت
ينبغي أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما اذا عاد الى قراءة الماتحة أو السورة حيث ينتقض
ركوعه والفرق أن محل القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة الا ترى أنه يعود فاذا عاد وقرا الماتحة أو السورة
وقع الكل فرضاً فيجب مراعاة الترتيب بين الغرائض ولا يتحقق ذلك الا بنقض الركوع بخلاف القنوت لأن محله
قد فات الا ترى أنه لا يعود فاذا عاد فقد قصد نقض الفرض لتحصيل واجب فات عليه فلا يعلل ذلك ولو عاد الى
قراءة الماتحة أو السورة فقرأها مرة أخرى فادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركاً للركعة ولو كان آتم
قراءته وركع فبان أنه لم يقرأ فرفع رأسه منه يعود فيقرأ ويبدأ القنوت والركوع وهذا ظاهر لأن الركوع ههنا
حصل قبل القراءة فلم يعتبر أصلاً وحصل قبل قراءة الماتحة أو السورة يعود ويبدأ الركوع فلهنا أولى

فصل وأما بيان ما يفسده وبيان حكمه اذا فسد اوقات عن وقته أما ما يفسده وحكمه اذا فسد فما ذكرنا في
الصلوات المكتوبات واذا فات عن وقته بقضى على اختلاف الاقوال على ما بينا والله تعالى أعلم
فصل وأما صلاة العيدين **فصل** فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أنها واجبة أم سنة وفي بيان شرائط وجوبها
وجوازها وفي بيان وقت ادائها وفي بيان قدرها وكيفية ادائها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها
اذا فسد اوقات عن وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم العيد أما الاول فقد نص الكرخي على الوجوب فقال

وتجب صلاة العيدين على أهل الامصار كما تجب الجمعة وهكذا روى الحسن بن أبي حنيفة أنه تجب صلاة العيدين على من تجب عليه صلاة الجمعة وذكر في الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال لا يصلي التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيدين تؤدي بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثنى التراويح وصلاة المكسوف وسماه سنة في الجامع الصغير فانه قال في العيدين اجتمع في يوم واحد فالاول سنة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتأويل ما ذكره في الجامع الصغير انها واجبة بالسنة أم هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على أن يطلق اسم السنة لا يبنى الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر أبو موسى الضمري في مختصره انها فرض كفاية والصحيح انها واجبة وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي انها سنة واستبوا واجبة وجه قوله انها بدل صلاة الضحى وتلك سنة فكذا هذه لأن البديل لا يخالف الاصل ولنا قوله تعالى فصل ربك وانحر قبل في التفسير صل صلاة العيدين وانحر الجزور ومطلق الامر للوجوب وقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا كم قيل المراد منه صلاة العيدين ولانهم من شعائر الاسلام فلو كانت سنة فربما اجتمع الناس على تركها فيقوت ما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الاسلام عن القوت

فصل وأما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فشرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الامام والمصر والجماعة والوقت الا الخطبة فانها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة العيدين أما الامام فشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة وكذا المصر لما روي ناعن على رضي الله عنه أنه قال لا الجمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الاضحية ونفس التشريق لان ذلك مما يوجد في كل موضع بل المراد من لفظ الفطر والاضحية صلاة العيدين ولانها ما ثبتت بالتوارث من الصدر الاول الا في الامصار ويجوز اذاؤها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة شرط لانها ما أدبت الاجماع والوقت شرط فانها لا تؤدي الا في وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ والحرية وجمعة البدن والاقامة من شرائط وجوبها كلها من شرائط وجوب الجمعة حتى لا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد بدون اذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا تجب عليهم لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولأن هذه الاعذار لما أثرت في اسقاط الفرض فلان أثر في اسقاط الواجب أولى ولولى أن يمنع عبده عن حضور العيدين كما منعه عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشئ من الصلاة لقوله تعالى وقرن في بيوتكن والامر بالقرار نهى عن الانتقال ولان خروجهن سبب الفتنة بلاشئ والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجائز فلا خلاف في أنه يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلافوا في الظهر والعصر والجمعة قال أبو حنيفة لا يرخص لهن في ذلك وقال أبو يوسف ومحمد يرخص لهن في ذلك وجه قولهما أن المنع خوف الفتنة بسبب خروجهن وهذا لا يتحقق في المجائز ولهذا اباح أبو حنيفة خروجهن في غيرهما من الصلوات ولا يبيح حنيفة أن وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق في المحال والطرفات فرمى يقع من صدقت رغبته في النساء في الفتنة بسببهن أو يقع هن في الفتنة لبقاء رغبتهن في الرجال وان كبرن فاما في الفجر والمغرب والعشاء فالحواء مظلم والطاعة تحول بينهن وبين نظر الرجال وكذا الفساق لا يكونون في الطرقات في هذه الاوقات فلا يؤدي الى الوقوع في الفتنة وفي الاعياد وان كان تكثر الفساق تكثر الصلحاء أيضا فتنع هيبة الصلحاء والعلماء اياها ما عن الوقوع في المأثم والجمعة في المصر فرمى تصدم أو تصدم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة وأما صلاة العيدين فانها تؤدي في الجباسة فيمكنها أن تعزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم فرمى لهن الخروج والله أعلم ثم هذا الخلاف في الرخصة والاباحة فاما ما خلا في أن الافضل ان لا يخرجن في صلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في دارها أفضل من صلاتها في مسجد ها وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في

بينهم اثم اذارخص في صلاة العبد هل يصليهن روى الحسن بن أبي حنيفة يصليهن لأن المذهب هو بالخروج هو الصلاة
قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وبخروجهن اذا خرجن فقلت أي غير متطيبات وروى
المصلي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يصليهن العبد مع الامام لأن خروجهن لتكثير سواد المسلمين الحديث
أم عطية رضي الله عنها كن النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدور والحض ومعلوم
أن الحائض لا تصلي فلو علم أن خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا وأما العبد اذا حضر مع مولا
العبد من والجمعة يحفظ دابته هل له أن يصلي بغير رضاه اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك الا اذا كان
لا يجلس بحق مولا في امساك دابته وأما الخطبة فليست بشرط لأنها تؤدى بعد الصلاة بشرط الشيء يكون
سابقا عليه أو مقارنا له والدليل على انها تؤدى بعد الصلاة ما روى عن ابن عمر أنه قال صليت خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يبدئون بالصلاة قبل الخطبة وكذا روى عن ابن
عباس رضي الله عنهما أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فبدؤوا
بالصلاة قبل الخطبة ولم يؤذوا ولم يقيموا ولا نهاؤا وجبت لتعليم ما يجب اقامته يوم العيد والوعظ والتكبير فكان
التأخير أولى ليكون الامتثال أقرب الى زمان التعليم والدليل على انها بعد صلاة العيد ما روى أن مروان لما خطب
العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل
الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شيء قد ترك فقال أبو سعيد
الخدرى أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان
لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان أي أقل شرائع الايمان وانما أحدث بنوامية الخطبة قبل
الصلاة لانهم كانوا يتكلمون في خطبتهم عما لا يحل وكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فاحسدوا هو فقبل
الصلاة ليسمعها الناس فان خطب أولا ثم صلى أجزأهم لانه لو ترك الخطبة أصلا جازأهم فهذا أولى وكيفية
الخطبة في العيدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن ويستمع
لها القوم وينصتوا لانه يعلمهم الشرائع يعظهم وانما ينفعهم ذلك اذا استمعوا وليس في العيدين اذان ولا اقامة
لما رويها من حديث ابن عباس وروى عن جابر بن سمرة انه قال صليت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
ولانهم اشرفوا على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة

فصل وأما بيان وقت اذانها فقد ذكرنا كذا في وقت صلاة العيد من حين تبيض الشمس الى أن تزول لما
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح أو رمحين وروى ان قوما شهدوا
برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء
بعد الزوال لم يكن لأخبر معنى ولانه المتوارث في الامة فيجب اتباعهم فان تركها في اليوم الاول في عيد الفطر بغير
عذر حتى زالت الشمس سقطت أصلا سواء تركها العذر أو لغير عذر وأما في عيد الاضحى فان تركها في اليوم
الاول لعذر أو لغير عذر صلى في اليوم الثاني فان لم يفعل في اليوم الثالث سواء كان لعذر أو لغير عذر غير ان
التأخير اذا كان لغير عذر تلحقه الاساءة وان كان لعذر لا تلحقه الاساءة وهذا لان القياس ان لا تؤدى الا في يوم
عيد لانها عرفت بالعيد فيقال صلاة العيد الا أنا يجوزنا الاداء في اليوم الثاني في عيد الفطر بالنص الذي روي
والنص الذي ورد في حالة العذر فيقضي ما رواه على أصل القياس وانما يجوزنا الاداء في اليوم الثاني والثالث في عيد
الاضحية استدلالا بالاضحية فانها جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذلك صلاة العيد لانها معروفة بوقت الاضحية
فتتقيد بايامها وأيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة وبعض ذلك كله في أربعة أيام فالיום العاشر من ذي الحجة
للنحر خاصة واليوم الثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا

فصل وأما بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها فنقول يصلي الإمام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم
يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره عند عامة العلماء وعند ابن أبي ليلى يأتي بالثناء بعد التكبيرات
وهذا غير سديد لأن الافتتاح كاسمه وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة ثم يعود عند أبي يوسف
ثم يكبر ثلاثا وعند محمد بن يوسف التبعوذ عن التكبيرات بناء على أن التبعوذ سنة الافتتاح أو سنة القراءة على ما ذكرنا
ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ أولا ثم يكبر ثلاثا ويركع بالاربعة فاصل الجواب أن عندنا
يكبر في صلاة العيدين تسع تكبيرات ستة من الزوائد وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرنا للركوع
وبو إلى بين القراءتين فيقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروى عن أبي يوسف أنه
يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبع في الأولى وخمس في الثانية فتكون الزوائد تسع وخمس في الأولى وأربع في الثانية
وثلاث أصليات ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبع في
الأولى وخمس في الثانية سوى الأصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعا والمسئلة
مختلفة بين الصحابة روى عن عمر وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن
اليمان رضي الله عنهم أنهم قالوا مل قول أصحابنا وروى عن علي رضي الله عنه أنه فرق بين الفطر والاضحى فقال
في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وثمان زوائد في كل ركعة أربعة وفي الاضحى يكبر خمس تكبيرات
ثلاث أصليات وتكبيرتان زائدتان وعنده يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا وعن ابن عباس رضي الله
عنهما ثلاث روايات روى عنه كقول ابن مسعود وأنه شاذ والمشهور عنه روايتان أحدهما أنه يكبر في العيدين ثلاثة
عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشرة زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والثانية أنه يكبر اثنتي عشرة تكبيرة كما قال
أبو يوسف ومن مذهبه أنه لا يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن
مسعود لا جتماع الصحابة عليه فإنه روى أن الوابد بن عقبة أتاهم فقال غدا العيد فكيف تأمروني أن أفعل فقالوا
لا بن مسعود عليه فعلمه هذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل أنه مختار أبي بكر الصديق ولأن رفع الصوت
بالتكبيرات بدعة في الأصل فقدر ما ثبت بالإجماع لم يبق بدعة ييقن وما دخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة
وإنما الأخذ بالأقل أولى وأحوط إلا أن برواية ابن عباس ظهر العمل بأكثر بلادنا لأن الخلافة في بني العباس
فيأمرهم بالعمل بمذهب جددهم وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يبين في الأصل مقدار الفصل
بين التكبيرات وقدر روى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرة من قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند
تكبيرات الزوائد وحكى أبو عصمة عن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه في شيء منها ما روى عن ابن مسعود أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح ولا في سبعة فتلتحق بحبسها وهو تكبيرنا
الركوع ولنا ما روينا من الحديث المشهور لا ترفع اليد إلا في سبع مواطن وذكر من جعلتها تكبيرات
العيد ولأن المقصود وهو اعلام الأصم لا يحصل إلا بالرفع فيرفع كسبكية الافتتاح وتكبير القنوت بخلاف
تكبيرتي الركوع لأنه يؤتيهما في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا حاجة إلى رفع اليد للاعلام
وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء وقدر روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلاة العيد سبع اسماء بل الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية
فإن تبركنا لاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في أغلب الأحوال فحسن لكن
يكبره أن يتحدبهما حقا لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا في الجمعة يجهر بالقراءة كما ورد النقل المستفيض عن
النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر به وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا ثم المقتدى يتابع الإمام
في التكبيرات على رأيه وإن كبر أكثر من تسع مالم يكبر تكبيرا يقل به أحد من الصحابة رضي الله عنهم لأنه تبع
لامامه فيجب عليه متابعتهم وترك رأيه برأى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به

فلا تخلفوا وقوله صلى الله عليه وسلم تابع امامك على أى حال وجدته مالم يظهر خطا بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر ذلك في المجتهدات فاما اذا خرج عن أقاويل الصحابة فقد ظهر خطا بيقين فلا يجب اتباعه اذ لا متابعة في الخطا ولهذا لا يفتدى عن رفع يديه عند الركوع ورفع الرأس منه أو عن بقية في الفجر أو عن يرى خمس تكبيرات في صلاة الجنائز لا يتابعه الظهور خطا بيقين لان ذلك كله منسوخ ثم انى كما يتابعه اختلاف مشايخنا فيس قال عامتهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ستة عشرة تكبيرة لان فعله الى هذا الموضع محقق للتأويل فلا بد لهذا القائل ذهب الى أن ابن عباس أراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة الزوائد فاذا ضمنت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ستة عشرة تكبيرة لكن هذا اذا كان يقرب من الامام سمع التكبيرات منه فاما اذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع ما يسمع وان خرج عن أقاويل الصحابة لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيئا من ركعات المتروك ما أتى به الامام والمأتى به ما خطا فيه المكبرون فيتابعهم ليتأدى ما يأتيه الامام بيقين ولهذا قيل اذا كان المقتدى يبعد من الامام يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان مسمع قبل هذه كان غلطاً من المندادى وانما كبر الامام الافتتاح الان ولو شرع الامام في صلاة العيد بفارجل واقعدى به فان كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الامام على مذهبه ويترك رأيه لما قلنا وان أدركه بعدما كبر الامام الزوائد وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ويأتي بالزوائد برأى نفسه لا برأى الامام لانه مسبوق وان أدرك الامام في الركوع فان لم يخف فوت الركوع مع الامام يكبر الافتتاح قائما ويأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع وان كان الاشتغال بقضاء ما سبق به المصلي قبل الفراغ عما أدركه منسوخا لان النسخ انما يثبت فيما يمكن من قضاؤه بعد فراغ الامام فاما لما لا يمكن من قضاؤه بعد فراغ الامام فلم يثبت فيه النسخ ولا نه لو تابع الامام لا يتلو امان يأتي بهذه التكبيرات أولا يأتي بها فان كان لا يأتي بها فهذا تفويت الواجب وان كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيها هو محل له من وجهه دون وجهه فكان فيه تقوية عن محله من وجهه ولا شأن ان أداء الواجب فيها هو محل له من وجهه أولى من تقويته رأسا وان خاف ان يكبر رفع الامام رأسه من الركوع كبر الافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة بفوته وتبين ان التكبيرات ايضا فاته فيصير تكصيل التكبيرات مفوتا لها ولغيرها من أركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا ركع يكبر تكبيرات العيد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكبر لانه فات عن محلها وهو القيام فيسقط كائنت ولو كان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركه يكون مدركا للركعة فكان محلها قائما يأتي بها ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه بمعنى القراءة فكان محلها القيام المحض وقد فات ثم ان أمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبيرات واجبة والتسبيحات سنة والاشتغال بالواجب أولى فان رفع الامام رأسه من الركوع قبل ان ينهأ رفع رأسه لان متابعة الامام واجبة وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه فات محلها ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى فتذكر انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ولا يعيد القراءة ففرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم يأمره باداء التكبيرات في حالة الركوع وفي المسئلة المتقدمة أمر المقتدى بالتكبيرات في حالة الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحلقا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تتحقق في حق الامام فبقي محلها القيام المحض فامر بالعود اليه ثم من ضرورة العود الى القيام ارتقاض الركوع كالتأويل كراهية في الركوع انه يعود ويقرأ ويرتض ركوعه كذا ههنا ولا يبدأ القراءة لانها تمت بالفراغ عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقيت على ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ من القراءة فاما ان تذكر قبل الفراغ عنها بأن قرأ فاتحة دون السورة ترك القراءة ويأتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أو انما فتركه أو يأتي عما هو الأهم لم يكون المحل محل له ثم يبدأ القراءة

لان الركن متى ترك قبل تمامه ينتقض من الاصل لانه لا تجزأ في نفسه ومالا تجزأ في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها وبعيد الركوع لماسم والله أعلم هذا اذا أدرك الامام في الركعة الاولى فان أدرك في الركعة الثانية كبر للافتتاح وتابع امامه في الركعة الثانية يتبع فيها رأى امامه لما قلنا فاذا فرغ الامام من صلاته يقوم الى قضاء ما سبق به ثم ان كان رأى يخالف رأى الامام يتبع رأى نفسه لانه منفرد فيما يقضى بخلاف الا لاحق لانه في الحكم كانه خلف الامام وان كان رأى موافقا رأى امامه بان كان امامه يرى رأى ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الاصل والجامع والزادات وفي نوادر أبي ساجان في أحد الموضوعين وقال في الموضوع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الاصل قول محمد لان عنده ما يقضى المسبوق آخر صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وما ذكر في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته وعندنا في الركعة الاولى يكبر ثم يقرأ ومنهم من قال لا خلاف في المسئلة بين أصحابنا بل فيم الاختلاف الروايتين وجه رواية والنوادر ما ذكرنا من ما يقضيه المسبوق أول صلاته لانه يقضى ما فات في نفسه كفايته وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة فيقضيه كذلك ووجه رواية الاصل ان المقتضى وان كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وفيها أدرك مع الامام قرأ ثم كبر لانها ثانية الامام فلو قدم ههنا ما يقضى أدى ذلك الى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به أحد من الصحابة فلا يفعل كذلك احترازاً عن مخالفة الاجماع بصورة هذا الفعل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تقديم القراءة في الركعتين لكن هذا مذهب على رضي الله عنه ولا شأن بالعمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما نقل به أحد اذهو باطل بيقين

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فكل ما يفسد سائر الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيدين من خروج الوقت في خلال الصلاة أو بعد ما قد قدر التشهد وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير انها ان فسدت بما يفسد به سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وان فسدت بخروج الوقت أو فانت عن وقتها مع الامام سقطت ولا يقضيها عندنا وقال الشافعي يصلها وحده كما يصل الى الامام بكبر فها تكبيرات العيد والصحيح قولنا لان الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قرينة لا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كالجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلها الا بالجماعة كالجمعة فلا يجوز أدائها الا بتلك الصفة ولانها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء فلا تقضى كالجمعة ولكنه يصل الى أربعمائة صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فانت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل صلاة الضحى لكان الثواب كان حسنة السكون لا يجب لعدم دليل الوجوب وقد روى عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربعمائة

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يستحب في يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف انه يستحب أن يستنأه ويغتسل ويطعم شيئاً ويلبس أحسن ثيابه ويمس طيباً ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما الاغتسال والاستنأه ومس الطيب ولبس أحسن الثياب جديداً كان أو غسلاً فما ذكرنا في الجمعة وأما إخراج الفطرة قبل الخروج الى المصلى في عيد الفطر فلما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج الى المصلى ولانه مسارعة الى أداء الواجب فكان مندوباً إليه وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطرته وأما في عيد الاضحى فان شاء ذاق وان شاء لم يذق والادب أنه لا يذوق شيئاً الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناول من القرابين ومنها أن يغدو الى المصلى جاهراً بالتكبير في عيد الاضحى فاذا انتهى الى المصلى ترك لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في الطريق وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وعجدة يجهر وذكرا لمحاوي انه يجهر في العيدين جميعاً واحتجوا بقوله تعالى ولتذكروا العدة ولتذكروا الله على ما هذا كم وليس بعدا كمال العدة الا

هذا التكبير ولا يحنيفة ما روى عن ابن عباس انه سمعه قائده يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال لقائده أكبر
 الامام قال لا قال آخى الناس ولو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الانكار معنى ولان الاصل في الاذكار هو
 الاخفاء الا فيما ورد التخصيص فيه وقد ورد في عيد الاضحية فبقى الامر في عيد الفطر على الاصل وأما الآية فقد
 قيل ان المراد منه صلاة العيد على ان الآية تتعرض لاصل التكبير وكلامنا في وصف التكبير من الجهر والاخفاء
 والآية ساكتة عن ذلك (ومنها) ان يتطوع بعد صلاة العيد أى بعد الفراغ من الخطبة لما روى عن علي رضي الله
 عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نيت نيت وبكل
 ورقة حسنة وأما قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصلي ولا في بيته عند أكثر أصحابنا لما نذكر في بيان الاوقات التي
 يكره فيها التطوع ان شاء الله تعالى (ومنها) انه يستحب للامام اذا خرج الى الجبابة لصلاة العيد ان يخلف رجلا يصلي
 بأصحاب العليل في المصرا صلاة العيد لما روى عن علي رضي الله عنه انه لما قدم الكوفة استخلف أبا موسى الاشعري
 ليصلي بالضعة صلاة العيد في المسجد وخرج الى الجبابة مع خمسين شيخا عشي وعشون ولان في هذا اعانة للضعفة
 على احراز الثواب فكان حسنا وان لم يفعل لا بأس بذلك لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن
 الخلفاء الراشدين سوى علي رضي الله عنه ولانه لا صلاة على الضعفة وايكن لو خلف كان أفضل لما بينا ولا يخرج
 المنبر في العيدين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك وقد صرح انه كان يخطف في العيدين على ناقته وبه
 جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولهذا اتخذوا في المصلي منبرا على حدة من اللبن
 والطين واتباع ما اشتهر العمل به في الناس واجب

فصل * وأما صلاة الكسوف والخسوف أما صلاة الكسوف فالكلام في صلاة الكسوف في مواضع
 في بيان انها واجبة أم سنة وفي بيان قدرها وكيفيتها وفي بيان موضعها وفي بيان وقتها أما الاول فقد ذكر محمد رحمه
 الله تعالى في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف
 فاستثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فيدل على كونها نافلة وكذا روى
 الحسن بن زياد ما يدل عليه فانه روى عن أبي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا
 صلاوا أربعاً وان شأوا أكثر من ذلك والتخير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا انها واجبة لما
 روى عن ابن مسعود انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال
 الناس انما انكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا ان الشمس والقمر آيتان
 من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة فاذا رأيت من هذا شيأ فاجتهدوا الله وكبروه وسبحوه
 وصلوا حتى تجلي وفي رواية أبي مسعود الانصاري فاذا رأيتوه فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وعن أبي
 موسى الاشعري انه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزاعشى أن تكون الساعة
 حتى أتى المسجد فقام فصلى فأطال القيام والركوع والسجود وقال ان هذه الآيات ترسل لان تكون موت أحد ولا
 لحياته ولكن الله تعالى يرسلها يخوف بها عباده فاذا رأيت منها شيأ فأرغبوا الى ذكر الله تعالى واستغفروه وفي بعض
 الروايات فافزعوا الى الله تعالى بالصلاة وتسمية محمد رحمه الله اياه نافلة لا تنفي الوجوب لان النافلة عبارة عن
 الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض الموقوفة ألا ترى انه قرن بآية قيام رمضان وهو التراخي وانها سنة مؤكدة
 وهي في معنى الواجب ورواية الحسن لا تنفي الوجوب لان التخير قد يجري بين الواجبات كما في قوله تعالى فكفارته

اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحريير رقبة

فصل * وأما الكلام في قدرها وكيفيتها فيصلي ركعتين كل ركعة ركوع وسجدة تسنن كسائر الصلوات وهذا
 عندنا وعند الشافعي ركعتان كل ركعة ركوعين وقومتين وسجدة تسنن بقرآن ثم ركع ثم رفع رأسه ثم يقرأ ثم يركع
 واحتج بما روى عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما انه ما قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم فقام قياماً طويلاً نحواً من سورة البقرة ثم ركع ركوعاً طويلاً ثم رفع رأسه فقام قياماً طويلاً وهو دون
القيام الأول ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول وهذا نص في الباب (ولنا) ما روى محمد بإسناده عن أبي
بكر أنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه
حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فأطالهما حتى تجلّت الشمس وذلك حين مات ولده إبراهيم ثم قال إن الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم من هذه الأفراع شيئاً فافزعوا
إلى الصلاة والدعاء لينكشف ما بكم ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة وفي رواية عن أبي بكر أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة أحسبكم وروى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر
وسمرة بن جندب والغيرة بن شعبة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كهية
صلاتنا والجواب عن تعلقه بمحدث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أن روايتهما قد تعارضت روى كما قلتم وروى
أنه صلى أربع ركعات في أربع سجعات والمتعارض لا يصلح معارضاً وتقول تعاضد ما رويناه بالاعتبار بسائر
الصلاوات فكان العمل به أولى أو نحمل ما رويتم على أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فأطال الركوع كثيراً زيادة على
قدر ركوع سائر الصلاوات لما روى أنه عرض عليه الجبة والنار في تلك الصلاة فرفع أهل الصف الأول رؤسهم
ظناً منهم أنه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فرفع من خلفهم رؤسهم فلما رأى أهل الصف
الأول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعاً ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الأول ظنوا أنه ركع ركوعين فزادوا على حسب ما وقع
عندهم وعلم الصف الأول حقيقة الأمر فقلوا على حسب ما علموه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر
الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في خير صفوف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت
فتقلوا كما وقع عندهما فيحمل على هذا توفيقا بين الروايتين كذا وفق محمد رحمه الله في صلاة الأثر وذكر الشيخ
أبو منصور أن اختلاف الروايات خرج مخرج التناسخ لا مخرج التخيير لا اختلاف الأئمة في ذلك ولو كان على التخيير
لما اختلفوا ثم يظهر أنه قد ظهر انتساخ زوائد كانت في الابتداء في الصلاوات واستقرت الصلاة على الصلاة
المعهودة اليوم عندهنا فكان صرف التسخير إلى ما ظهر انتساخه أولى من صرفه إلى ما لم يظهر انتساخه غيره
وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال إن الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا للكسوف بل
لأحوال اعترضت حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً ثم تأخر حتى ينقر عن
شيء فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراف تلك الأحوال فمن لا يعرفها إلا بسمه التكليم فيها ويحتمل أن يكون فعل
ذلك لأنه سنة فلما أشكل الأمر لم يدل عن المعتمد عليه إلا بيقين ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقيمها إلا الإمام إن صلى بالناس الجمعة والعيد فاما أن يقيمها كل
قوم في مسجدهم فلا وروى عن أبي حنيفة أنه قال إن لكل مسجد إمام يصلي بجماعة لأن هذه الصلاة غير
متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصلاوات والصحيح ظاهر الرواية لأن أداء هذه الصلاة
بالجماعة عرف بأقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقيمها إلا من هو قائم مقامه ولا نسلم عدم تعلقها بالمصر لأن
مشايخنا قالوا إنها متعلقة بالمصر فكانت متعلقة بالسلطان فإن لم يقيمها إلا ما حينئذ صلى الناس فرادى إن شاؤوا
ركعتين وإن شاؤوا أربعاً أو الأربعة أو أقل ثم إن شاؤوا طولوا القراءة وإن شاؤوا قصرها واشتغلوا بالدعاء حتى تجلي
الشمس لأن عليهم الاشتغال بالنضرع إلى أن تجلي الشمس وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وقد صرح في الحديث
أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى كان بقدر سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر سورة
آل عمران فلا فضل تطويل القراءة فيها ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند
أبي يوسف يجهرهم أو قول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة وجه قول من خالف أبا

حنيفة ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر فيها بالقراءة
 لأنها صلاة تقام بجمع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين ولا في حنيفة حديث سمرة بن جندب أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لم قام قياما طويلا لم يسمع له صوت وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت إلى جنبه فلم أسمع منه حرفا وقال صلى الله عليه وسلم لم
 صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة ولأن القوم لا يقدر على التأمل في القراءة لتصغير رعدة القراءة
 مشتركة لا تشتغال قلوبهم بهذا الفزع كما لا يقدر على التأمل في سائر الأيام في صلوات النهار لا تشتغال قلوبهم
 بالمكاسب وحديث عائشة تمارض بحديث ابن عباس فبقي لنا الاعتبار الذي ذكرنا مع ظواهر الأحاديث
 الآخر ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقا كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في
 صلاة الظهر أحيانا والله أعلم وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة لأنهما من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها
 عندنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف
 الشمس ثم خطب فحمد الله وأتى عليه ولنا أن الخطبة لم تنقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها
 خطب أي دعاء ولأنه احتاج إلى الخطبة رد القول الناس إنما كسفت الشمس لموت إبراهيم لصلوة الله أعلم (وأما)
 خسوف القمر فالصلاة فيها حسنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رأيتم من هذه الأفراح شيئا
 فافزعوا إلى الصلاة وهي لا تصلي بجماعة عندنا وعند الشافعي تصلي بجماعة واحتج عماري عن ابن عباس
 رضي الله عنهما أنه صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا أن الصلاة
 بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أن خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس ولأن
 الأصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة إلا
 إذا ثبت بالدليل كفي العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس ولأن الاجتماع بالدليل متيسر وسبب الوقوع
 في الفتنة وحديث ابن عباس غير ما خذبه لكونه خبر آحاد في محل الشهرة وكذا استحب الصلاة في كل فزع كالربيع
 الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الأفراح والأحوال وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 أنه صلى للزلزلة بالبصرة وأما موضع الصلاة أما في خسوف القمر فيصليون في منازلهم لأن السنة فيها أن يصلوا وخذنا
 على ما بينا وأما في كسوف الشمس فقد ذكر الفاضل في شرحه مختصر الطحاوي أنه يصلي في الموضع الذي يصلي فيه
 العيد أو المسجد الجامع ولأنهم شعائر الإسلام فتؤدى في المكان المعد لاظهار الشعائر ولو اجتمعوا في موضع آخر
 وصلوا بجماعة أجزأهم والاول أفضل لما مر وأما وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون
 الاوقات المكروهة ولأن هذه الصلاة ان كانت نافذة فالوقت في هذه الاوقات مكروهة وان كانت لها أسباب عندنا
 ركعتي التحية وركعتي الطواف لما ذكر في موضعه وان كانت واجبة فإدائها واجبات في هذه الاوقات مكروهة
 كسجدة التلاوة وغيرها والله الموفق

فصل وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء وانما فيه الدعاء وأراد
 بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
 حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وان
 صلوا وخذنا فلا بأس به وهذا مذهب أبي حنيفة وقال محمد يصلي الإمام وأتباعه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كفي
 الجمعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله
 مع قول محمد وهو الأصح واحتج بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين
 والمروى في حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد ولا في
 حنيفة قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله يرسل السماء

عليكم مدرارا أمر بالاستغفار في الاستسقاء فن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله أجدت الأرض وهلكت المواشي فاسق لنا الغيث فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه إلى السماء ودعا فاضم يديه حتى مطرت السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان في الأحياء لقرت عيناه فقال علي رضي الله عنه تعني يا رسول الله قوله

وأبيض يستقي الغمام بوجهه ■ ثمال البتاي عصمة للأرامل

فقال صلى الله عليه وسلم أجل وفي بعض الروايات قام ذلك الاعرابي وأنشد فقال

أتيناك والعذراء يدعى لبانها * وقد شغلت أم الصبي عن الطفل

وقال في آخره وليس لنا الا اليأس فرارنا ■ وليس فرار الناس الا الى الرسل

فبقي النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخضلت لحيته الشريفة ثم صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ورفع يديه إلى السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا عذبا طيبا نافعا غير ضار عاجلا غير آجيل فارد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده إلى صدره حتى مطرت السماء وجاء أهل البلد يصيحون الغرق الغرق يا رسول الله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حو اليما ولا علينا فانجيات السماء حتى أهدقت بالمدينة كالا كليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام علي رضي الله عنه وأنشد البيت المتقدم أولا وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر رضي الله عنه أنه خرج إلى الاسنة ولم يصل بجماعة بل صعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه فقالوا ما استسقيت يا أمير المؤمنين فقال لقد استسقيت بعجاذيح السماء التي بها ينزل الغيث وتلا قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروى أنه خرج بالعباس فأجلسه على المنبر ووقف بجانبه يدعوه ويقول اللهم اننا توسل اليك بعم نبيك ودعابدهاء طويل فأنزل عن المنبر حتى سقوا وعن علي أنه استسقى ولم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة لان الاستسقاء يكون علامة للناس ومثل هذا الحديث يريح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع ان هذا ما اتهم به البلوى في ديارهم وما اتهم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ والله أعلم ثم عندهما يقرأ في الصلاة ما شاء جهرا كافي صلاة العبد من لكان الا فضل أن يقرأ اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلاة العيد ولا يكبر فيها في المشهور من الرواية عنهما وروى عن محمد انه يكبر وليس في الاسنة اذان ولا اقامة اما عند أبي حنيفة فلا يشكّل لانه ليس فيه صلاة الجماعة وان شأوا صلوا فرادى وذلك في معنى الدعاء وعندهما ان كان فيه صلاة بالجماعة ولكنهما ليست بمكتوبة والاذان والاقامة من خواص المكتوبات كصلاة العيد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخاطب عندهما وعند أبي حنيفة لا يخاطب ولكن لو صلوا وحدا يشغلون بالدعاء بعد الصلاة لان الخطبة من توابع الصلاة بجماعة والجماعة غير مستنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يخاطب خطبتين يفصل بينهما بالجمعة كافي صلاة العيد وعن أبي يوسف انه يخاطب خطبة واحدة لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجمعة ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعد لو كان في موضع الدعاء منبر لا نه خلاف السنة وقد عاب الناس علي مروان بن الحكم عند انجاء المنبر في العيد ونسبوه إلى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخاطب على الأرض معتقدا على قوس أو سيف وان توكأ على عصا فحسن لان خطبة تطول فيستعين بالاعتماد على عصا ويخاطب مقبلا بوجهه إلى الناس وهم مقبلون عليه لان الاسماع والاستماع انما يتم عند المقابلة ويستمعون الخطبة وينصتون لأن الامام يعظمهم فيها فلا بد من الانصات والاستماع واذا فرغ من الخطبة جعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة يشغل بدعاء الاستسقاء والناس قعود مستقبلون بوجوههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء لأن الدعاء مستقبل

القبلة أقرب الى الاجابة فيسجدوا لله ويستغفروا للمؤمنين ويحجدون التوبة ويستسقون وهل يقابل الامام رداه
لا يقابل في قول أبي حنيفة وعندهما يقابل اذا مضى صدر من خطبته فاجابا بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قلب رداه ولا في حنيفة ما روى انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقابل الرداء ولأن هذا دعاء فلا معنى
لتغير الثوب فيه كافي سائر الادعية وما روى انه قلب الرداء محتمل يحتمل انه تغير عليه فاصلحه فظن الراوي انه قلب
أو يحتمل انه عرف من طريق الوحي ان الحال ينقلب من الجذب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التفاؤل ففعل
وهذا لا يوجد في حق غيره وكيفية تقليب الرداء عندهما انه كان مريعا جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان
مدورا جعل الجانب الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن وأما القوم فلا يلبون أردتهم عند عامة العلماء وعند
مالك يلبون أيضا وأصح ما روى عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس أردتهم
وهما يقولان ان تحويل الرداء في حق الامام أمر ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فنقتصر على مورد النص
وما روى من الحديث شاذ على انه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم ينكر عليهم فيكون تقريره او يحتمل
انه لم يعرف لانه كان مستقبلا للقبلة مستدبرا لهم فلا يكون حجة مع الاحتمال ثم ان شاء رفع يديه نحو السماء عند
الدعاء وان شاء أشار بأصبعه كذا روى عن أبي يوسف لان رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روى أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمتطعم المسكين ثم المستحب أن يخرج الامام والناس الى الاستسقاء
ثلاثة أيام متتابعة لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلاثة مديدة ضربت لابلاء الاعذار وان أمر الامام الناس
بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روى ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القحط فأمرهم أن
يخرجوا على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء ولم يصلوا بجماعة الا اذا أمر الامام انسانا أن يصلي
بهم جماعة لان هذا دعاء فلا يشترط له حضور الامام وان خرجوا بغير اذنه جاز لا نه دعاء فلا يشترط له اذن الامام
ولا يمكن أهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء عند عامة العلماء وقال مالك ان خروجهم عن الدعاء والصحيح قول
العامة لان المسلمين يخرجهم الى الاستسقاء ينتظرون نزول الرحمة عليهم والكفار منازل اللعنة والسخط فلا
يكنون من الخروج والله أعلم

فصل وأما الصلاة المسنونة فهي السنن المعهودة للصلوات المكتوبة والكلام فيها يقع في مواضع
في بيان مواقيت هذه السنن ومقاديرها جملة وتفصيلا وفي بيان صفة القراءة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان انها
اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا اما الاول فوقت جلستها وقت المكتوبات لانها توابع للمكتوبات فكانت تابعة
لها في الوقت ومقدار جلستها اثنا عشر ركعة ركعتان وأربع وركتان وركتان في ظاهر الرواية وأما مقدار كل
واحدة منها ووقتها على التفصيل فركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر لا يسلم الا في آخرهن وركتان بعده وركتان
بعد المغرب وركتان بعد العشاء كذا ذكر محمد في الاصل وذكر في العصر والعشاء ان تطوع بأربع قبله حسن وذكر
الكرخي هكذا الا أنه قال في العصر وأربع قبل العصر وفي العشاء وأربع بعد العشاء وروى الحسن عن أبي حنيفة
وركتان قبل العصر والعمل فيها رونا على المسذكور في الاصل والاصل في السنن ما روى عن عائشة رضي الله عنها
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تبار على اثني عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد واطب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيئا منها الا مرة أو مرتين لعذره وهذا تفسير السنة وأقوى السنن ركعتا الفجر لورود
الشرع بالترغيب فيهما ما لم يرد في غيرهما فانه روى عن عائشة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا
الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس في تأويل قوله تعالى وأدبار النجوم انه ركعتا الفجر وروى عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما الرغائب وروى عنه انه قال صلوهما ولو طردتكم الخيل وروى جماعة من
الصحابية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم أربع ركعات منهم أبو أيوب الانصاري

رضي الله عنه وروى عنه أيضا قولاً على ما نذكر عن عبيدة السلماني أنه قال ما جتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت ثم هذه الأربع بتسليمية واحدة عندنا وعند الشافعي بتسليميتين واحتج بحديث ابن عمر رضي الله عنه أنه ذكر اثنتي عشرة ركعة كما ذكر عائشة إلا أنه زاد وأربعاً قبل الظهر بتسليميتين ولنا حديث أبي أيوب الأنصاري أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها يا رسول الله فقال هذه ساعة تنفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصلي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمية أم بتسليميتين فقال بتسليمية واحدة وهذا نص في الباب والتسليم في حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من السلام كافيته من الشهادة على ما مر وانما ذكر في الأصل أن التطوع بالأربع قبل العصر حسن لأن كون الأربع من السنن الراتبة غير ثابت لأنهم لم يذكروا حديث عائشة ولم يروا أنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك ولذا اختلفت الروايات في فصله إياها روى في بعضها أنه صلى أربعاً في بعضها ركعتين فإن صلى أربعاً كان حسناً لحديث أم حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى أربع ركعات قبل العصر كانت له جنة من النار وذكر في الأصل وأن تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى أنه كان للداوود غفوراً وانما قال في الأصل أن التطوع بالأربع قبل العشاء حسن لأن التطوع به لم يثبت أنه من السنن الراتبة ولو فعل ذلك حسن لأن العشاء نظير الظهر في أنه يجوز التطوع قبلها وبعدها ووجه رواية الكرخي في الأربع بعد العشاء ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه موقوفاً عليه وهو فروا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن له كمثل من من ليلة القدر وروى عن عائشة أنها سألت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الأصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال يصلي بعدها ستاً وقبل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرناه كان يصلي أربعاً مذهب ابن مسعود وذكر محمد في كتاب الصوم أن المعتكف يكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات أما الأربع قبل الجمعة فلم يروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولأن الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف أنها فيها قلنا جمعاً بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين فعله فإنه روى أنه أمر بالأربع بعد الجمعة وروى أنه صلى ركعتين بعد الجمعة فجمعنا بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن علي رضي الله عنه كي لا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض عملها وجه ظاهر الرواية ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ما روى من فعله صلى الله عليه وسلم فليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء غير أننا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روي

﴿ فصل ﴾ وأما صفة القراءة فيها فالقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لأن السنة تطوع وكل شفع من التطوع صلاة على حدة لما نذكر في صلاة التطوع فكان كل شفع منها بمنزلة الشفع الأول من الفرائض وقد روي لنا في حديث أبي أيوب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأربع قبل الظهر أفي كلهن قراءة قال نعم والله أعلم ﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يكره منها فيكون كراهة الامام أن يصلي شيئاً من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوب به لما ذكرنا فيما تقدم وقد روي نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيحجز أحدكم إذا صلى أن يتقدم أو يتأخر ولا يكره ذلك للمأموم لأن الكراهة في حق الامام للاشتباه وهذا لا يوجد في حق المأموم لكن يستحب له أن ينهي أيضاً حتى تنكسر الصفوف ويحول الاشتباه على الداخل من كل وجهه على ما مر ويكره أن

يصلى شيئا منها والناس في الصلاة أو أخذ المؤذن في الإقامة إلا ركني الفجر فإنه يصلها ما خارج المسجد وإن فاتته ركعة من الفجر فإن خاف أن يفوته الفجر تركها وما وجبة الكلام فيه أن الداخل إذا دخل المسجد للصلاة لا يجلس أو ما إن كان يصلي المكتوبة وما إن كان لم يصل وأما إن كان لم يصلها فلا يجلس أو ما إن دخل المسجد وقد أخذ المؤذن في الإقامة أو دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فإن دخل وقد كان المؤذن أخذ في الإقامة يكرمه التطوع في المسجد سواء كان ركني الفجر أو غيرهما من التطوعات لأنه يتهم بأنه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقف مواقف التهم وأما خارج المسجد فكذلك في سائر التطوعات وأما في ركني الفجر فالأمر فيه على التفصيل الذي ذكرنا لأن أدراك فضيلة الافتتاح أولى من الاشتغال بالنقل قال النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها وليست هذه المرتبة لسائر النوافل وفي الاشتغال باستدراك كفوفات النوافل وفي الاشتغال باستدراك النوافل قوتها وهي أعظم ثوابا فكان أحراز فضيلتها أولى بخلاف ركني الفجر فإن التغميب فيها قد وجد حسبا وجد في تكبيرة الافتتاح قال صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استويا في الدرجة واختلف تخريج مشايخنا في ذلك منهم من قال موضوع المسئلة أن الرجل إذا انتهى إلى الإمام وقد سبقه بالكبر وشرع في قراءة السورة فيأتي بركني الفجر لينال هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لأن أدراك تكبيرة الافتتاح غير موهوم فإذا عجز عن أحراز إحدى الفضيلتين يحرز الأخرى فإذا كان الإمام لم يأت بتكبيرة الافتتاح بعد يشتغل بأحرازها لأنها عند التمارض تأيدت بالانضمام إلى فضيلة الجماعة فكان أحرازها أولى غير أن موضوع المسئلة على خلاف هذا فإن محمدا وضع المسئلة فيما إذا أخذ المؤذن في الإقامة مع ذلك قال أنه يشتغل بالتطوع إذا كان يروحو أدراك ركعة واحدة وإن استوى في الدرجة على ما مر والوجه فيه أنه لو اشتغل بأحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح لفاتته فضيلة ركني الفجر أصلا ولو اشتغل بركني الفجر لم يفتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع الوجوه لأنها باقية من كل وجه مادامت الصلاة باقية لأن تكبيرة الافتتاح هي التكملة وهي تبقى مادامت الأركان باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية بقاء التكملة من وجه فصار مدركا من وجه وصار مدركا أيضا فضيلة الجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ولا أنه أدرك أكثر الصلاة لأن الفائت ركعة لا غير المستدرك ركعة وقعدة وللا كثر حكم الكل فكان الاشتغال بركني الفجر أولى بخلاف ما إذا كان يخاف فوت الركنين جميعا لأنهم إذا فاتا لم يبق شيء من الأركان الأصلية ولو بقي شيء قليل لا عبرة له بمقابله ما فات لأنه أقل والفائت أكثر وللا كثر حكم الكل فحجز عن أحرازها فيختار تكبيرة الافتتاح لما انضم إلى أحرازها فضيلة الجماعة في الفرض والنبي صلى الله عليه وسلم يقول بفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا أولى والله أعلم أما إذا دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فهذا أيضا على وجهين أما إن شرع في التطوع وأما إن شرع في الفرض فإن شرع في التطوع ثم أقيمت الصلاة أتم الشفع الذي هو فيه ولا يزيد عليه أما أعوام الشفع فلأن صوته عن البطان واجب وقد أمكنه ذلك ولا يزيد عليه لأنه لا يلزمه بالشروع في التطوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع آخر وقد ذكرنا أن ابتداء التطوع في المسجد بعد الإقامة مكروه وأما إذا شرع في الفرض ثم أقيمت الصلاة فإن كان في صلاة الفجر يقطعها ما لم يقيد الثانية بالسجدة لأن القطع وإن كان نقصا ضرورة فليس بنقص معنى لأنه لا داء على وجهه الأكمل والهدم لبنى أكمل بعد إصلاحه ما لا ترى أن من هدم مسجدا لبنى أحسن من الأول لا يأتى وإذا قيد الثانية بالسجدة لم يقطع لأنه أتى بالا كثر وللا كثر حكم الكل والفرض بعد أعوام لا يحتمل الانتقاض ولا يدخل في صلاة الإمام لأن التنقل بعد صلاة الفجر مكروه وإن كان في صلاة الظهر فإن كان صلى ركعة ضم إليها أخرى لأنه يمكنه صون المؤدى واستدراك فضيلة الجماعة لأن صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة

على إسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا إذا قام إلى الثالثة قبل أن يقمدها بالسجدة يعود إلى التشهد ويسلم ولا يسلم على حاله قائما لأن ما أتى به من القعدة كانت سنة وقعدة الختم فرض فعليه أن يعود إلى القعدة ثم يسلم ليكون متنفسا لركعتين فإن كان قيد الثالثة بالسجدة أعمالا نه أدى إلا أكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الإمام فيجعلها تطوعا لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى في مسجد الخيف فرأى رجلا خلف الصف فقال على بهم ما جئ بهم ما تريد فرائصهما فقال مالك ما تصلي معنا فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال صلى الله عليه وسلم إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتا الإمام قوم فصليا معه واجعل ذلك سبحة أي نافلة وكان ذلك في الظهر كذا روى عن أبي يوسف في الإملاء ولو كان في الركعة الأولى ولم يقمدها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والصحيح أنه يقطعها ليدخل مع الإمام فيحز زوايا تكبيرة الافتتاح لأن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة ألا ترى أنه يعود من الركعة الثالثة ما لم يقمدها بالسجدة وكذا الجواب في العصر والعشاء إلا أنه لا يدخل في العصر مع الإمام لأن التنقل بعده مكروه ويخرج من المسجد لأن الخليفة في الخروج أقل منها في المكت وأما في المغرب فإن صلى ركعة قطعها لأنه لو ضم إليها أخرى لأدى إلا أكثر فلا يمكنه القطع ولو قطع كان به متنفسا لركعتين قبل المغرب وهو منهى عنه وإن قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الإمام لأنه لا يجوز أن يقتصر على الثلاث كما يفعله الإمام والتنقل بالثلاث غير مشروع وأما أن يصلي أربعين فيصير بخلاف الإمام وعن أبي يوسف أنه يدخل مع الإمام فإذا فرغ الإمام يصلي ركعة أخرى لتصير شفعا له وقال بشر المريسي يسلم مع الإمام لأن هذا التغير يحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق يدرك الإمام في القعدة أنه يقعد معه وابتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التغير بحكم الاقتداء كذا هذا فإن دخل مع الإمام صلى أربعين كما قال أبو يوسف لأن بالقيام إلى الركعة الثانية صار ملتزما للركعتين لخروج الركعة الواحدة عن جواز التنقل بها قال ابن مسعود والله ما أخرأت ركعة فلذلك يتم أربعين ودخل مع الإمام هذا إذا كان لم يصل المكتوبة فإن كان قد صلاها ثم دخل المسجد فإن كان صلاة لا يكره التطوع بعدها ثم ع في صلاة الإمام والأفلا

فصل وأما بيان أن السنة إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنين سوى ركعتي الفجر إنما إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعي في قول تقضى قياسا على التور ولنا ما روت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل حجرتي بعد العصر فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر وفي رواية ركعتا الظهر شغلني عنهما الوفاء فكرهت أن أصليهما بحضرة الناس فيروني فقلت أفأقضيهما إذا فاتتا فقال لا وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة وانما هو شيء اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا شرك لنا في خصائصه وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلا إلا أنا استحسننا القضاء إذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التمر يس ولأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل في وقت آخر لا يكون سنة بل يكون تطوعا لما روي أن أماركنا الفجر إذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي صلى الله عليه وسلم مع الفرض ليلة التمر يس فحسن فعل ذلك لئلا يكون على طريقته وهذا بخلاف التور لأنه واجب عند أبي حنيفة على ما ذكرنا ولو لم يكن مع الفرض في حق العمل وعندهما وإن كان سنة مؤكدة لكانت معهما عروفا وجوب القضاء بالنص الذي روينا فيما تقدم وأما سنة الفجر فإن فاتت مع الفرض تقضى مع الفرض استحسننا الحديث ليلة التمر يس فإن النبي صلى الله عليه وسلم لمسانم في ذلك الوادي ثم استيقظ بجر الشمس فارتحل منه ثم نزل وأمر بالافاذن فصلى ركعتي الفجر ثم أمره فأقام فصلى صلاة الفجر وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تقضى إذا ارتفعت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليلة التمر يس أنه صلى الله عليه وسلم قضاها بعد

طالع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضائهما ولو لمهما ان السنن شرعت توابع للفرائض فلو قضيت في وقت لا أداء فيه للفرائض اصبحت السنن أصلاً وبطلت التبعية فلم يبق سنة مؤكدة لانها كانت سنة بوصف التبعية وليلة التعريض فالتامع الفرض فقضيتها تبعاً للفرض ولا كلام فيه انما الخلاف فيما اذا فاتتا وحدهما ولا وجه الى قضائهما وحدهما بل بنا ولهذا لا يقضى غيرهما من السنن ولا هما بقضيان بعد الزوال وأما الذي هو سنن الصحابة فصلاة التراويح في ايام رمضان والسكلام في صلاة التراويح في مواضع في بيان وقتها وفي بيان صفتها وفي بيان قدرها وفي سننها وفي بيان انها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما صفتها فهي سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة انه قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وكذا روى عن محمد انه قال التراويح سنة الا انها ليست بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليه ولم يتركها الا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليها بل أقامها في بعض الليالي روى انه صلاها للياليتين بجماعة ثم ترك وقال اخشى ان تكتب عليكم لكن الصحابة واطبوا عليها فكانت سنة الصحابة

فصل وأما قدرها فعشرون ركعة في عشر تسليمات في خمس ترويحات كل تسليمتين ترويحة وهذا قول عامة العلماء وقال مالك في قول سنة وثلاثون ركعة وفي قول سنة وعشرون ركعة والصحيح قول العامة لما روى ان عمر رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة عشرين ركعة ولم يذكر عليه أحد فيكون اجماعاً منهم على ذلك وأما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر فلا تجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامةهم وقتها ما بعد العشاء الى طلوع الفجر فلا تجوز قبل العشاء لانها تتبع للعشاء فلا تجوز قبلها كسنة العشاء وذكر الناطقي في امام صلى يقوم صلاة العشاء على غير وضوء ناسياً ثم صلى بهم امام آخر التراويح متوضاً ثم علم ان الاول كان على غير وضوء وان عليهم أن يعيدوا العشاء والتراويح جميعاً أما العشاء فلا شئ فيها وأما التراويح فلانها تصلى الى طلوع الفجر لان ذلك وقتها وهل يكره تأخيرها الى نصف الليل قال بعضهم يكره لانها تتبع للعشاء ويكره تأخير العشاء الى نصف الليل فكذلك تأخيرها والصحيح انه لا يكره لانها قيام الليل وقيام الليل في آخر الليل أفضل

فصل وأما سننها فمنها الجماعة والمسجد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدر ما صلى من التراويح صلى بجماعة في المسجد فكذلك الصحابة رضي الله عنهم صالوا بجماعة في المسجد فكان أدواها بالجماعة في المسجد سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد انما سنة عين أم سنة كفاية قال بعضهم انما سنة على سبيل الكفاية اذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقي ولو ترك أهل المسجد كلهم اقامتها في المسجد بجماعة فقد أسأوا وأتوا من صلاها في بيته وحده أو بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه ثواب سنة الجماعة والمسجد ومنها نية التراويح أو نية قيام رمضان أو نية سنة الوقت ولو نوى الصلاة مطلقاً أو نوى التطوع قال بعض المشايخ لا يجوز لانها سنة والسنة لا تنأى بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع واستدلوا بما روى الحسن عن أبي حنيفة ان ركعتي الفجر لا تنأى الابنية السنة وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تنأى بطلاق النية لانها وان كانت سنة لا تخرج عن كونها نافلة والنوافل تنأى بطلاق النية الا أن الاحتياط ان ينوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام رمضان احترازاً عن موضع الخلاف ولو اقتدى من يصلي التراويح عن يصلي المكتوبة أو النافلة قبل يصبح اقتداؤه ويكون مؤدياً للتراويح وقيل لا يصح اقتداؤه به هو الصحيح لانه مكره لكونه مخالف العمل السلف ولو اقتدى من يصلي التسليمة الاولى عن يصلي التسليمة الثانية قيل لا يجوز اقتداؤه وقيل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متحدة فكان نية الاولى والثانية اغوا وهذا صحيح اقتداء مصلي الركعتين يصلي الاربع قبله فكذلك هذا ومنها أن الامام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالتناء والتعوذ والتسليم في الركعة الاولى والمقتدى أيضاً يأتي بالتناء وفي التعوذ خلفه المعروف ببناء على أن التعوذ تبع للتناء أو تبع القراءة على ما ذكرنا

في موضعه ولا يزيد الامام على قدر التشهد ان علم انه يتقبل على القوم وان علم انه لا يتقبل على القوم يزيد عليه
ويأتي بالدعوات المشهورة ومنها ان يقرأ في كل ركعة عشر آيات كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقيل يقرأ فيها
كما يقرأ في أخف المكتوبات وهي المغرب وقيل يقرأ كما يقرأ في العشاء لأنهم اتبعوا للعشاء وقيل يقرأ في كل ركعة
من عشرين الى ثلاثين لأنه روى ان عمر رضي الله عنه دعا بالثلاثة من الأئمة فاستقرأهم وأمرهم ان يقرأ في كل
ركعة بثلاثين آية وأمر الثاني ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين
آية ومأفاه أبو حنيفة سنة اذ السنة ان يختم القرآن مرة في التراويح وذلك فيما قاله أبو حنيفة ومأمر به عمر فهو من
باب الفضيلة وهو ان يختم القرآن مرتين أو ثلاثاً وهذا في زمانهم وأما في زماننا فلا فضل ان يقرأ الامام على حسب
حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تنفير القوم عن الجماعة لأن تكثير الجماعة أفضل من
تطويل القراءة والأفضل تعديل القراءة في الترويح كما هو ان لم يعدل فلا بأس به وكذا الأفضل تعديل القراءة في
الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يطول الأولى على الثانية كافي الفرائض
ومنها ان يصلي كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى تروحة بتسليمة واحدة وقعت في الثانية قدر التشهد لا شأن أنه
يجوز على أصل أصحابنا ان صلوات كثيرة تؤدي بحرمة واحدة بناء على أن الحرمة شرط واجب بركن عندنا
خلافاً لما في لكن اختلف المشايخ انه هل يجوز عن تسليمين أو لا يجوز الا عن تسليمية واحدة قال بعضهم لا يجوز
الا عن تسليمية واحدة لأنه خالف السنة المتوارثة بترك التسليمية والحرمة والثناء والتعويض والتسمية فلا يجوز
الا عن تسليمية واحدة وقال ماتمهم انه يجوز عن تسليمين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمية
واحدة وقعت في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لأنه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشروطها لان تجديد
الحرمة لكل ركعتين ليس بشرط عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته
عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وأصل المسئلة يصلي النطوع أربع ركعات اذا لم يقعد في الثانية
قدر التشهد وقام وأتم صلاته انه يجوز استسناناً عند محمد ولا يجوز عند محمد قياساً ثم اذا جاز عند محمد فلهما
عن تسليمين أو لا يجوز الا عن تسليمية واحدة الاصح انه لا يجوز الا عن تسليمية واحدة لان السنة ان يكون الشفع
الاول كاملاً وكاله بالعدة ولم توجد والكمال لا يتأدى بالنقص ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمية واحدة ولم يقعد في
الثانية قال بعضهم لا يجزئه أصلاً بناء على أن من تنقل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز عند بعضهم لانه لو كان
فرضاً وهو المغرب جاز فكذا النفل ولا يجوز عند بعضهم لان القعدة على رأس الثالثة في النوافل غير مشروعة
بخلاف المغرب فصار كأنه لم يقعد فيها ولو لم يقعد فيها لم تجز النافلة فكذا في التراويح ثم ان كان ساهياً في الثالثة لا يلزمه
قضاء شيء لأنه شرع في صلاته مظلونة ولا نه لا يوجب القضاء عند أصحابنا الثلاثة وان كان عمداً فلي قول من قال
بالجواز يلزمه ركعتان لان الركعة الثانية قد صحت ببقاء الحرمة وان لم يكملها يضم ركعة أخرى اليها فيلزمه القضاء
وعلى قول من قال بعدم الجواز يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لأن الحرمة قد
فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بالحرمة وانه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة وعلى هذا
لو صلى عشر تسليمات كل تسليمية ثلاث ركعات بقعدة واحدة ولو صلى التراويح كلها بتسليمية واحدة ولم يقعد الا في
آخرها قال بعضهم يجوز من التراويح كلها وقال بعضهم لا يجوز الا عن تسليمية واحدة وهو الصحيح لأنه أدخل
بكل شفع بترك القعدة ومنها ان يصلي كل رويحة امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي
الترويجة الواحدة اماماً لانه خلاف عمل السلف ويكون تعديل الامام بمنزلة الانتظار بين الترويحين وأنه
غير مستحب ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولا له فعل ولا يجتنب التالى
من التراويح وعلى القوم ان يعيدوا الان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقضاء
لأن السنة لا تكسر في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب وليس على القوم ان يعيدوا ولا

باس غير الامام ان يصلي التراويح في مسجدين لانه اقتداء بالمنطوع عن يصلي السنة وانه جائز كما وصلي المكتوبة
ثم أدرك الجماعة ودخل فيها والله أعلم اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانياً يصلون فرادى لا بجماعة لان
الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مكروه ويجوز التراويح فاعداً من غير عذر لانه تطوع الا انه
لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة وروى الحسن عن أبي حنيفة ان من صلى ركعتي الفجر فاعداً من غير عذر
لا يجوز وكذا الوصل لها على الدابة من غير عذر وهو يقدر على النزول لاختصاص هذه السنة بزيادة توكيد
وترغيب بتحصيلها وترهيب وتحذير على تركها فالتحقق بالواجبات كالزوم منها ان الامام كلما صلى ترويحة
فعدد من الترويحيتين قدر ترويحة يسبح ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو وينظر أيضاً
بعد الخامسة قدر ترويحة لانه متوارث من السلف واما الاستراحة بعد خمس تسليمات فهل يستحب قال بعضهم
نعم وقال بعضهم لا يستحب وهو الصحيح لانه خلاف عمل السلف والله الموفق

فصل وأما بيان أدائها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فقول انما تقضى والصحيح انما لا تقضى لانها
ليست بأحد من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فكذلك هذه

فصل وأما صلاة التطوع فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان ان التطوع هل يلزم بالشروع وفي بيان مقدار
ما يلزم منه بالشروع وفي بيان أفضل التطوع وفي بيان ما يكره من التطوع وفي بيان ما يفارق التطوع الفرض
فيه اما الاول فقد قال أصحابنا اذا شرع في التطوع يلزمه المضي فيه واذا أنفد يلزمه القضاء وقال الشافعي لا يلزمه
المضي في التطوع ولا القضاء بالافساد وجه قوله ان التطوع تبرع وانه يتنافى الوجوب واذا لم يجب المضي فيه
لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء تسليم مثل الواجب ولنا ان المؤدى عبادة وابطال العبادة حرام اقوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم فيجب صيانتها عن الابطال وذا يلزم المضي فيها اذا افسدها ففسد عبادة واجبة
الاداء فيلزمه القضاء جبر الفئات كما في المنذور والمفروع وقد خرج الجواب كما ذكرناه انه تبرع لا نأقول نعم قبل
الشروع وأما بعد الشروع فقد صار واجبا لغيره وهو صيانة المؤدى عن البطلان ولو افتتح الصلاة مع الامام
وهو ينوي التطوع والامام في الظهر ثم قطعه فاعليه قضاؤها المسألة فان دخل معه فيها ينوي التطوع فهذا
على ثلاثة أوجه اما ان ينوي قضاء الاول ولم يكن له نية أصلاً أرئى صلاة أخرى في الوجهين الاولين يسقط
عنه وتنوب هذه عن قضاء ما يلزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يسقط وجه قوله ان ما يلزمه بالافساد صار ديناً
في ذمته كالمسألة المنذورة فلا يتأدى خلف امام يصلي صلاة أخرى ولنا انه لو أتىها حين شرع فيها لا يلزمه شيء
آخر فكذا اذا أتىها بالشروع الثاني لانه ما التزم بالشروع الاداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها وانوى تطوعاً آخر
ذكر في الاصل انه ينوب عما يلزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر في زيادات الزيادة انه لا ينوب
وهو قول محمد ووجهه انه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان ديناً عليه بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى
عنه بخلاف الاول وجه قوله انه ما التزم في المراتين الاداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها والله أعلم ثم الشروع في
التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء في كونه سبباً للزوم في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في
الاوراق المكروه غير ملزم حتى لو قطعه لاشي عليه عنده وعندنا لا الفضل ان يقطع وان ثم فقد أساء ولا قضاء عليه
لانه اداها كما وجبت وان قطعه فاعليه القضاء وأما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ملزم عند أبي حنيفة
وزفر وعندهما ملزم فهما سويا بين الصوم والصلاة وجعل الشروع فيها ملزماً كما نذكر كون المؤدى عبادة وزفر
سوى بينهما بل ارتكاب المنهي وجعل الشروع فيها غير ملزم وأبو حنيفة فرق والفرق له من وجوه أحدها انه
لا بد له من تقديم مقدمة وهي ان ما ترك من أجزاء متفقة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالماء فان ماء البحر
يسمى ماء وقطرة منه تسمى ماء وكذا الخل والزيت وكل مانع وما ترك من أجزاء مختلفة لا يكون للبعض منه اسم
الكل كالسجدة لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده سكرنجية بنا وكذا الألف وحده لا يسمى وجهه ولا الخلد

وحده ولا العظم وحده يسمى آدمياً ثم الصوم يتركب من أجزاء متفقة فيكون لكل جزء اسم الصوم والصلاة
 تتركب من أجزاء مختلفة وهي القيام والقراءة والركوع والمجود فلا يكون له اسم الكل ومن هذا قال
 أصحابنا إن من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم فكأن شرع بحلف ولو حلف لا يصلي فحلف لا يصلي فحلف لا يصلي فحلف لا يصلي فحلف لا يصلي
 لا يحلف وإذا تقرر هذا الأصل فقول أنه منى عن الصوم فكأن شرع بأشهر الفعل المنهى ونهى عن الصلاة فحلف
 يقيد الركعة بالمجدة لم يباشر منيها فالعقد انعقد بركعة خالصة غير منى عنها فبعد هذا يقول بعض مشايخنا إن
 الشرع سبب الوجوب وهو في الصوم منى ففسد في نفسه فلم يصح سبب الوجوب وفي الصلاة ليس منى فصار
 سبب الوجوب وإذا تحقق هذا فنقول وجوب المضي في التطوع لصيانة ما انعقد بركعة وفي باب الصوم ما انعقد انعقد
 معصية من وجه والمضي أيضاً معصية والمضي لو وجب وجب لصيانة ما انعقد وما انعقد عبادة وهو منى عنه
 وتقرر بالعبادة وصيانتها واجب وتقرر بالمعصية وصيانتها معصية فالصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه فلم
 تجب الصيانة عند الشك وترجحت جهة الحظر على ما هو الأصل والصيانة لا تحصل إلا بما هو عبادة وبما هو معصية
 وإيجاب العبادة ممكن وإيجاب المعصية غير ممكن فلم يجب المضي عند التعارض بل يرجع جانب الحظر فأما في باب
 الصلاة فما انعقد انعقد عبادة خالصة لا حذر فيها فوجب تقرر بها وصيانتها ثم صيانتها وان كانت بالمضي
 وبالمضي يقع في المحذور لكن لو مضى تقرر العبادة وتقرر بها واجب وما يأتي به عبادة ومحظور أيضاً فكان
 محصلاً للعبادة من وجهين ومتركباً للنهي من وجه فترجحت جهة العبادة ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل
 ما هو منى عنه ولكن امتنع أيضاً عن تحصيل ما هو عبادة وأبطل العبادة المتقررة وأبطل المحذور ومضى فكان المضي
 للصيانة أولى من الامتناع فيلزمه المضي فإذا أفسد يلزمه القضاء ومنهم من فرق بينهما فقال إن النهي عن
 الصلاة في هذه الأوقات ثابت بدليل فيسه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد اختلف العلماء في صحته ووروده فكان
 في ثبوته شك وشبهة وما كان هذا سبباً له كان قبوله بطريق الاحتياط والاحتياط في حق إيجاب القضاء على من
 أفسد بالشرع أن يجعل كانه ما ورد بخلاف النهي عن الصوم لأنه ثبت بالحديث المشهور وتلقته أئمة الفتوى
 بالقبول فكان النهي ثابتاً من جميع الوجوه فلم يصح الشرع فلم يجب القضاء بالافساد والفقهاء الجليل أبو أحمد
 العياشي السمرقندي ذكر هذه الفروق وأشار إلى فرق آخر وهو أن الصوم وجوبه بالمباشرة وهو فعل من الصوم
 المنهى عنه فأما الصلاة فوجوبها بالتعريضة وهي قول وليست من الصلاة فكانت بمنزلة النذر والله أعلم غير أنه
 لو أفسد مع هذا وقضى في وقت آخر كان أحسن لأن الافساد يؤدي إلى كمال لا يعد فساداً أو هتافاً كذلك لأنه
 يؤدي خالياً عن إقتران النهي به ولكن لو صلى مع هذا جاز لأنه ما لزمه الا هذه الصلاة وقد أساء حيث أدى مقروناً
 بالنهي ولو افتتح التطوع وقت طلوع الشمس فقطعها ثم قضاها وقت تغير الشمس أجزاء لأنها وجبت ناقصة
 وأدائها كواجب فيجوز كالأجزاء في ذلك الوقت ثم الشرع أعيا يكون سبب الوجوب إذا صبح فأما إذا لم يصبح فلا
 حتى لو شرع في التطوع على غير وضوء أو في ثوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا القاري إذا شرع في صلاة الأبي بنية
 التطوع أو في صلاة امرأة أو جنب أو محدث ثم أفسد ما على نفسه لا قضاء عليه لأن شروعه في الصلاة يصبح
 حيث اقتدى بمن لا يصلح أمامه وكذا الشرع في الصلاة المظنونة غير موجب حتى لو شرع في الصلاة على ظن
 أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه لا يلزمه المضي ولو أفسد لا يلزمه القضاء عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرق في باب
 الحج يلزمه التطوع بالشرع معلوماً كان أو مظنوناً والفرق يذكر في كتاب الصوم إن شاء الله تعالى

فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشرع فنقول لا يلزمه بالافتتاح أكثر من ركعتين وإن نوى أكثر من ذلك في
 ظاهر الروايات من أصحابنا إلا بعرض الاقتداء وروى عن أبي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه أنه
 قال فمن افتتح التطوع بنوى أربع ركعات ثم أفسد ما قضى أربعاً ثم رجع وقال يقضى ركعة بين وروى بشر بن
 أبي الأزهر عنه أنه قال فمن افتتح الفافلة بنوى عدداً يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وإن كان مائة ركعة وروى غسان

هذه انه قال ان نوى أربع ركعات لزومه وان نوى أكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان
 كثر وجهه رواية ابن أبي الأزرع عنه ان المشروع في كونه سببا للزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا
 بالمشروع وجهه رواية غسان عنه ان ما وجب بإيجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبادة دون
 ما وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء وذلك لا يلزم على الأربع فلهذا أولى وجه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب
 المشروع ما ثبت وضعه بل ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ومضى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة
 من غير ضرورة بخلاف النذر لانه سبب الوجوب بصيغة وضعه فثبت الوجوب بقدر ما تناوله السبب وما قوله
 ان المشروع سبب الوجوب كالنذر فنقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد المشروع فيه ولم يوجد المشروع في الشفع
 الثاني فلا يجب ولا نه ما وضع سببا للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق الشفع الثاني
 بخلاف النذر فانه التزم صريحا فليزومه بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن الرابعة انه لا يجب بالمشروع فيها
 الأربعين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لانه نقل وعلى رواية أبي يوسف قضى أربع بعافى كل
 موضع قضى في التطوع أربعين من المتأخرين من مشايخنا اختار قول أبي يوسف فيما يؤدي من الأربع منها
 بتسليمه واحدة وهو الأربع بع قبل الظهر وقال لو قطعها قضى أربعين ولو أخبر بالبيع فأنقل الى الشفع الثاني لا تبطل
 شفيعته ويمنع صحة الخلوة وهو الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري واذا عرف هذا الاصل فنقول
 من وجب عليه ركعتان بالمشروع ففرغ منهما واقعد على رأس الركعتين وقام الى الثالثة على قصد الاداء يلزمه
 اتمام ركعتين أخراوين وينبهما على التكرمة الاولى لان قدر المؤدى صار عبادة فيجب عليه اتمام الركعتين
 صيانة له عن البطالان والقيام الى الثالثة على قصد الاداء بنا منه الشفع الثاني على التكرمة الاولى وأمكن البناء
 عليها لان التكرمة شرط الصلاة عندنا والشرط الواحد يكفي لافعال كثيرة كاطهارة الواحدة ثم اتكفى اصطوات
 كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كافي الاولين لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان
 المتنفل اذا قام الى الثالثة لقصد الاداء ينبغي أن يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كاستفتح في الابتداء
 لان هذا بناء الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة على حدة ~~لكن~~ بناء على التكرمة الاولى فبأى بالبناء
 المستنون فيه ولو صلى ركعتين تطوعا فسجد لسهو بعد السلام ثم أراد أن يبنى عليهما ركعتين أخراوين
 ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجوده للسهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر
 ركعتين وسجدهما فسجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث يجمع ويقوم لا تمام صلاته وان كان يقع سهو في وسط
 الصلاة والفرق ان السلام محلل في الشرع الان الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة أو حكم بعود
 التكرمة ضرورة تحصيل السجود لان سجود السهو لا يؤثر في الا في تكملة الصلاة والضرورة في حق تلك
 الصلاة وفيما يرجع الى كمالها فظهر بقاء التكرمة أو عودها في حق الصلاة اخرى ولا ضرورة في صلاة
 التطوع لان كل شفع صلاة على حدة فيعمل التسليم عمله في التحليل وكان القياس في المتنفل بالاربع اذا ترك القعدة
 الاولى أن تفسد صلاته وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقبيه فرضا كالقعدة
 الاخيرة في ذوات الاربع من القرائن الان في الاستحسان لا تفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه لما قام
 الى الثالثة قبل القعدة فقد سجدها صلاة واحدة شبيهة بالقرض واعتبار النقل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع
 للفرض فصارت القعدة الاولى فاصلة بين الشفعين والخاتمة هي القرية فاما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا
 ترك القراءة في الاولين في التطوع وقام الى الاخرين وقرأ فيهما حيث يفسد الشفع الاول بالاجماع ولم يجعل هذه
 الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة بمنزلة ذوات الاربع لان القعدة انما صارت فرضا لغيرها وهو الخروج فاذا قام الى
 الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الاربع لم يأت بأوان الخروج فلم يبق القعدة فرضا فاما القراءة فهي ركن بنفسها
 فاذا تركها في الشفع الاول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني عليه وعلى هذا قالوا اذا صلى التطوع ثلاث ركعات بقعدة

واحدة ينبغي أن يجوز اعتبار التطوع بالفرض وهو صلاة المغرب إذا صلاها بقعدة واحدة والأصح أنه لا يجوز لأن ما اتصل به القعدة وهي الركعة الأخيرة فسدت لأن التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لأنهم الماسحون بركعة واحدة وتسليمها واحدة فيجوز بقعدة واحدة أيضاً والأصح أنه لا يجوز لأننا إنما استحسننا جواز الأربع بقعدة واحدة باعتبار اعتبار القرينة وليس في القرائن ست ركعات يجوز أدائها بقعدة واحدة فيعود الأمر فيه إلى أصل القياس والله أعلم ثم انما يجب بإفساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به المفسدون الشفع الذي مضى على الصحة حتى لو صلى أربعاً فتكلم في الثالثة أو الرابعة قضى الشفع الثاني دون الأول لأن كل شفع صلاة على حدة فساد الثاني لا يوجب فساد الأول بخلاف الفرض لأنه كله صلاة واحدة ففساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدى المتطوع بمصلي الظهر في أول الصلاة ثم قطعها أو اقتدى به في القعدة الأخيرة فعليه قضاء أربع ركعات لأنه بالآداء التزم صلاة الإمام وهي أربع ركعات ومن نوى أن يصلي الظهر ستاً لم يلزمه ركعتان لأن الشروع لم يوجد في الركعتين وإنما وجد في الظهر وهي أربع ولم يوجد في الركعتين المجردتين ومجرد النية لا يلزم شيئاً وكذا المسافر إذا نوى أن يصلي الظهر أربعاً فصلى ركعتين فصلاته نامة لأن الظهر في حق المسافر ركعتان فكانت نسبة الزيادة لغوا هذا إذا أفسد التطوع بشئ من أضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والفقهية **عمل كثير ليس من أعمال الصلاة فاما إذا أفسده بترك القراءة** بأن صلى التطوع أربعاً لم يقرأ فيهن شيئاً فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل والأصل فيها أن الشفع الأول متى فسد بترك القراءة تبقى التهرئة عند أبي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد متى فسد الشفع الأول لا تبقى التهرئة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة ان فسد الشفع الأول بترك القراءة فيها بطلت التهرئة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في أحدهما بقيت التهرئة فيصح الشروع في الشفع الثاني وجه قول محمد أن القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعاً كما يفسد الشفع بترك القراءة فيها يفسد بترك القراءة في أحدهما لقوات ما هو ركن كالوترك الركوع أو السجود أنه لا يفتقر الحال بين الترك في الركعتين أو في أحدهما كذا هذا وصار ترك القراءة في الأضداد والحدث العمد والكلام سواء فإذا فسدت الأفعال لم تبقى التهرئة لأنها تبقى لتوحيد الأفعال المختلفة فإذا فسدت الأفعال لا تبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم التهرئة فلا يتصور الفساد ولا يوجب أن الأفعال وان بطلت بترك القراءة لسكون القراءة ركنها ولكن بقيت التهرئة لأنها ما عادت لهذا الشفع خاصة بل له وللشفع الثاني الأثرى أنه لو قرأ أصبح بناء الشفع الثاني عليه فإذا لم تبطل التهرئة صح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسده أيضاً بترك القراءة فيه ولا يوجب حنيفة أنه لا بقاء للتهرئة مع بطلان الأفعال كما إذا ترك ركناً آخر أو تكلم أو أحدث عمداً لأنهم للجمع بين الأفعال المختلفة تجعلها كلها عبادة واحدة فتبطل بطلان الأفعال كما قال محمد غير أنه إذا ترك القراءة في الشفع الأول في الركعتين جميعاً علم فساد الشفع ببقين ترك الركن بيقين فاما إذا قرأ في إحدى الأولين لم يعلم يقيناً بفساد هذا الشفع لأن الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسداً لكن انما عرفت فساداً بدليل اجتهدى غير موجب علم اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير أنما عرفت فساداً ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه بقالب الرأي فلم نحكم ببطلان التهرئة اثنتان بيقين بالشد ولأن الشفع الأول متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط في الحكم بفساده يلزم عليه القضاء وبقاء التهرئة ليصح الشروع في الشفع الثاني يلزم عليه القضاء بوجود مفسد في هذا الشفع أيضاً إذا عرفت هذا الأصل فنقول إذا ترك القراءة في الأربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لأن التهرئة قد بطلت بفساد الشفع الأول بيقين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه القضاء بالافساد لعدم الفساد وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع لأن التهرئة بقيت وان فسد الشفع

الاول فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد بترك القراءة أيضا فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في
احدى الاولين واحدى الاخرين أو قرأ في احدى الاولين فحسب عند محمد يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير لان
الشفع الاول فسد بترك القراءة في احدى الركعتين من هذا الشفع فبطلت التهريرة فلم يصح الشروع في الشفع
الثاني وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء الاربع أما عند أبي يوسف فلم يعدم بالان التهريرة بفساد الصلاة
وعند أبي حنيفة لا يكون الفساد غير ثابت بدليله تطوع به فثبت التهريرة فصاح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد
الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين أو في احدهما ولو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الاخرين يلزمه قضاء
ركعتين وهو الشفع الاول بالاجماع لا يفسد بترك القراءة في الركعتين فيلزمه قضاؤه فاما الشفع الثاني فعند أبي
يوسف صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح لبقاء التهريرة وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعا فصاح وعند
أبي حنيفة ومحمد وزفر لما بطلت التهريرة لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم تكن صلاة فلا يجب الا قضاء الشفع
الاول والاخرين لا يكونان قضاء عن الاولين بالاجماع أما عند أبي حنيفة ومحمد وزفر فلان الشفع الثاني
ليس بصلاة لا تمام التهريرة وعند أبي يوسف وان كان صلاة لكنه بناء على تلك التهريرة وانما انعقدت للاداء
والتهريرة الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء ولو قرأ في احدى الاولين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند
أبي حنيفة وأبي يوسف قضاء الاربع وذلك في بعض نسخ الجامع الصغير قول أبي حنيفة مع محمد والصحيح ما ذكرنا
من الدلائل ولو قرأ في احدى الاخرين لا غير عند أبي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند أبي حنيفة ومحمد وزفر
يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرأ في الاولين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاخير عند الكل وكذا لو ترك القراءة في
احدى الاخرين وهذا كله اذا قعد بين الشفعين قدر التشهد فأما اذا لم يقعد ففسد صلاته عند محمد بترك القعدة
ولا تنأى هذه التفريعات عنده ولو كان خلفه رجل اقتدى به فحسبه حكم امامه بقضى ما يقضى امامه لان صلاة
المقتدى متعلقة بصلاة الامام صحة وفساد ولو تكلم المقتدى ونهى الامام في صلاته حتى صلى أربع ركعات وقرأ
في الاربع كلها وقعد بين الشفعين فان تكلم قبل أن يقعد الامام قدر التشهد فعليه قضاء الاولين فقط لان لم يلزم
الشفع الاخير لان الالتزام بالشروع ولم يشرع فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع الاول فقط فيلزمه قضاؤه
بالافساد لا غير وان تكلم بعدما قعد قدر التشهد قبل أن يقوم الى الثالثة لشيء عليه لانه أدى ما التزم بوصف
الصحة وأما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدى لم يذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره
أن عليه قضاء أربع ركعات قال الشيخ الامام الراشد صدر الدين أبو المعين ينبغي أن يكون هذا الجواب على قول
أبي حنيفة وأبي يوسف لانهم يوجبون هذا كله صلاة واحدة بدليل انهم لم يحكموا بفسادها بترك القعدة الاولى
وأما عند محمد فقد بقي كل شفع صلاة على حدة حتى حكم بافترض القعدة الاولى فكان هذا المقتدى مفسدا للشفع
الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

فصل وأما بيان أفضل التواضع فاما في النهار فاربع أربع في قول أصحابنا وقال الشافعي مثنى مثنى بالليل
والنهار جميعا واحتج عاروي عمارة بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتح صلاة الضحى ركعتين
ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتاز من الاعمال أفضلها ولان في التطوع بالمثنى زيادة تكبير وتسليم فكان
أفضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انهما بالتسليمتين ولنا ما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يؤاظب في صلاة الضحى على أربع ركعات والاخذ برواية ابن مسعود أولى من الاخذ برواية عمارة بن ربيعة
لانه يروى المواظبة وعمار لا يرويها ولا شأن الاخذ بالمفسر أولى ولان الاربع أدوم وأشق على البدن وسئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال فقال أحجزها أي أشقها على البدن وأما في الليل فاربع أربع
في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وهو قول الشافعي احتجا بما روى ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين تسليما أمر بالتسليم على رأس الركعتين

وما أراد به الايجاب لانه غير واجب فتعين الاستحباب مراد به ولان عمل الامة في التراخي قد ظهر من ثبوت من
لدى عمر رضي الله عنه الى يومنا هذا فدل أن ذلك أفضل ولا يبي حنيفة ما روي نافع عائشة رضي الله عنهم انها سئلت
عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لانه كان يصلي
بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وفي
بعض الروايات انها سئلت عن ذلك فقالت وايكم يطيق ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة
وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب الا على أفضل الاعمال وأحبها الى الله تعالى وفيه دلالة على أنه
ما كان يصلي على رأس الركعتين اذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الاربع فائدة ولان الوصل بين الشفعين بمنزلة التتابع في
باب الصوم الا ترى أنه لو نذر أن يصلي أربعا بتسليمة فصلي بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزادات
كفي صفة التتابع في باب الصوم ثم الصوم متنا بما أفضل فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه أشق على البدن
فكان أفضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فسلم أي فتشهد لان التحيات تسمى تشهدا لما فيها من الشهادة وهي
قوله أشهد أن لا اله الا الله وكذا تسمى تسليما لما فيها من التسليم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
وحمله على هذا أولى لانه أمر بالتسليم ومطلق الامر للجواب والتسليم ليس بواجب الا ترى أنه لو صلى أربعا جاز
أما التشهد فواجب فكان الحل عليه أولى فاما التراخي فاعلم أن تؤدي مشيئتي لتمامها تؤدي بجماعة فتؤدي على
وجه السهولة واليسر لما فيها من المرض وذی الحاجة ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده
فصل ~~في~~ وأما بيان ما يكره من التطوع فالمكره منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع الى الوقت أما الذي
يرجع الى القدر فأما في النهار فتكره الزيادة على الاربع بتسليمة واحدة وفي الليل لا تكره وله أن يصلي ستا وثمانيا
ذكره في الاصل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل ان شئت فصل بتسليمة ركعتين وان شئت أربعا وان
شئت ستا ولم يرد عليه والاصل في ذلك أن النوافل مكرهت بمعايير النقص والتبع لا بخلاف الاصل فالوزيد
على الاربع في النهار خالف القرائن وهذا هو القياس في الليل الا أن الزيادة على الاربع الى الثمان أو الى
الست عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع
ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة وأثلاث من كل واحد من هذه الأعداد أو ثور ركعتان من ثلاثة
عشر سنة الفجر فيبقي ركعتان وأربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلف
المشايع في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة قال بعضهم يكره لان الزيادة على هذا لم ترو عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله قال لان فيه وصل العبادة بالعبادة
لا يكره وهذا يشكل بالزيادة على الاربع في النهار والصحيح انه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ ولوزاد على
الاربع في النهار أو على الثمان في الليل يلزمه لوجوه سبب لزوم وهو الشروع ثم اختلف في ان الافضل في التطوع
طول القيام في الاربع والمتمنى على حسب ما اختلف فيه أم كثرة الصلاة قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعي
كثرة الصلاة أفضل والقب المستلة ان طول القنوت أفضل أم كثرة السجود والصحيح قولنا لما روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن أفضل الصلاة فقال طول القنوت أي القيام وعن ابن عمر انه قال في قوله تعالى
وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى آمن هو قانت آنا الليل وروى عن أبي يوسف انه قال
اذ لم يكن له ورد فطول القيام أفضل واما اذا كان له ورد من القرآن يقرأ فكثرة السجود أفضل لان القيام لا يختلف
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله أعلم وأما الذي يرجع الى الوقت فيكره التطوع في الاوقات المكرهة
وهي اثنا عشر بعضها يكره التطوع فيها المعنى في الوقت وبعضها يكره انما هو في غير الوقت أما الذي
يكره التطوع فيها المعنى يرجع الى الوقت فثلاثة أوقات أحدها ما بعد طلوع الشمس الى أن ترتفع وتبيض والثاني
عند استواء الشمس الى أن تزول والثالث عند تغير الشمس وهو احرارها واصفرارها الى أن تغرب ففي هذه

الاقوات الثلاثة بكرة كل تطوع في جميع الا زمان يوم الجمعة وغيره وفي جميع الاماكن بمكة وغيرها وسواء كان تطوعا
مبتدأ لأسبب له أو تطوعا له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروى عن أبي يوسف انه لا بأس
بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الاوقات بمكة احتج أبو يوسف بما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال الا يوم الجمعة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن
النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في هذه الاوقات الا بمكة ولنا ما روى عن عتبة بن عامر الجهني انه قال
ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيها وان تقرب فيها موتانا اذا طلعت الشمس حتى ترتفع
واذا تضيق للغيب وعند الزوال وروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع
والغروب وقال لان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان وروى الصنابحي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
الصلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني شيطان ينهاني عين من يمسها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت
فارتفعها فاذا كانت عند قائم الظهيرة قارنها فاذا مالت فارتفعها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارتفعها فلاتصلوا
في هذه الاوقات قال النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات من غير فصل فهو على العموم
والاطلاق ونه على معنى النهي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لان عبدة الشمس يعبدون الشمس
ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستنعام علوها وعند الغروب وداعا لها فيجئ الشيطان فيجعل
الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الاوقات لئلا يقع
التشبه بعبدة الشمس وهذا المعنى يعم المصلين أجمع فقد عدم النهي بصفة ومعه فلا معنى للتخصيص وما روى من
النهي الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريبة فلا يجوز تخصيص المشهور بها
وأما الاوقات التي يكره فيها التطوع لمعنى في غير الوقت فنهى ما بعد طلوع الفجر الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر
الى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر الى مغيب الشمس فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه
الاوقات جائز من غير كراهة ولا خلاف في أن أداء التطوع المبتدأ مكره فيها وأما التطوع الذي له سبب كركعتي
الطواف وركعتي تحية المسجد فكرهه عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليصبر ركعتين من غير فصل وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه انه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث عن خلفه فقال عزمتم علي من أحدث
أن يتوضأ ويعبد صلاته فلم يقم أحد فقال جرير بن عبد الله البجلي يا أمير المؤمنين أرايت لو توضأنا جميعا واعدنا
الصلاة فاستحسن ذلك عمر رضي الله عنه وقال له كنت سيدا في الجاهلية فقيها في الاسلام فقاموا وأعادوا الوضوء
والصلاة ولا شك ان تلك الصلاة ممن لم يحدث كانت نافذة والدليل عليه انه لا يكره الفرائض في هذه الاوقات كذا
النوافل (ولنا) ما روى عن ابن عباس انه قال شهد عدي رجال مرضيون وأرضاهم عدي عمر أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس
فهو على العموم الا ما خص بدليل وكذا روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ذلك وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان طافا بعد طلوع الفجر سبعة أشواط ولم يصل حتى خرج الى ذي طوى
وصلى ثمة بعدما طلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان اداه ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس جائزا من
غير كراهة لما أنزل ان أداء الصلاة بمكة أفضل خصوصا ركعتا الطواف وأما حديث عائشة فقد كان النبي صلى الله
عليه وسلم يخصه بذلك دل عليه ما روى انه قبل لابي سعيد الخدري ان عائشة تروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى بعد العصر فقال انه فعل ما أمر ونحن نفعل ما أمرنا أشار الى أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة في موضع
الخصوص ألا ترى الى ما روى عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فساءته عن ذلك
فقال شغلني وقد عن ركعتي الظهر فضيئتهما فقامت ونحن نفعل كذلك فقال لا أشار الى الخصوصية لانه كتبت عليه

السنن الزاوية ومذهبنا مذهب عمرو بن عمرو بن مسعود وابن عباس وعائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم
وماروي عن عمر فقير يب لا يقبل على ان عمر انما فعل ذلك لانما فعلت عن عهد الفرض ولا بأس بعباشرة
المكر ومثلته والاعتبار بالفرائض غير سديد لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت بل لمعنى في غيره
وهو انما جاز ما بقي من الوقت عن كونه تعالى فرض الوقت لشغله بعبادة مقصودة ومعنى الاستتباع لا يمكن تحقيقه
في حق الفرض فبطل الاعتبار وكذا أداء الواجب الذي وجب بصنع العبد من النذر وقضاء التطوع الذي أفسده
في هذه الاوقات مكروه في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا يكره لانه واجب فصار كعبادة التلاوة وصلاة الجنائز
وجه ظاهر الرواية ان المنذور عينه ليس بواجب بل هو نفل في نفسه وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع وانما
الواجب صيانة المؤداة عن البطالة فبقيت الصلاة نفلا في نفسه ~~فلم يتكره~~ في هذه الاوقات (ومنها) ما بعد الغروب
يكره فيه النفل وغيره لان فيه تأخير المغرب وانه مكروه ومنها ما بعد شروق الامام في الصلاة وقبل شروعه بعد
ما أخذ المؤذن في الاقامة يكره التطوع في ذلك الوقت قضاء خلق الجماعة كما تكره السنة الا في سنة الفجر على
التفصيل الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لانه سبب ترك اسقاع الخطبة وعند
الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسئلة قد مررت في صلاة الجمعة ومنها ما بعد خروج الامام للخطبة
يوم الجمعة قبل ان يشتغل بها وما بعد فراغه منها قبل ان يشرع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام وجميع
ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة وعندهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة وقدم الكلام فيها في صلاة الجمعة
(ومنها) ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع قبل العيدين مع شدة حرصه
على الصلاة وعن علي رضي الله عنه انه خرج الى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال انه لم يكن قبل العيد صلاة
فقبل له ألا تنهاهم فقال لا فاني أخشى ان أدخل تحت قوله أرايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وعن عبد الله بن مسعود
وحذيفة انهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد ولان المبادرة الى صلاة العيد مسنونة وفي الاشتغال بالتطوع
تأخيرها ولو اشتغل بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي
من أصحابنا انما يكره ذلك في المصلي كيلا يشبهه على الناس انهم يصلون العيد قبل صلاة العيد فاما في بيته فلا بأس
بان يتطوع بعد طلوع الشمس وعامة أصحابنا على انه لا يتطوع قبل صلاة العيد في المصلي ولا في بيته فاول الصلاة
في هذا اليوم صلاة العيد والله اعلم

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه فنقول انه يفارقه في أشياء منها انه يجوز التطوع قاعدا مع
القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لان التطوع خير دائم فلو أزم مناه القيام بتعذر عليه ادامة هذا الخير فاما
الفرض فانه يختص ببعض الاوقات فلا يكون في الزامه مع القدرة عليه حرج والاصل في جواز النفل قاعدا مع
القدرة على القيام ماروي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعدا فاذا أراد
أن يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد ثم عاد الى القعود وكذا لو افتتح الفرض قائما ثم أراد أن يقعد ليس له ذلك
بالاجماع ولو افتتح التطوع قائما ثم أراد أن يقعد من غير عذر فله ذلك عند أبي حنيفة استحسانا وعند أبي يوسف
ومحمد لا يجوز وهو القياس لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر أن يصلي ركعتين قائما لا يجوز له القعود من غير عذر
فكذا اذا شرع قائما ولا في حنيفة انه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذا بعد الشروع لكونه
متبرعا أيضا وأما قولهم ان الشروع ملزم فنقول ان الشروع ليس ملزم وضعوا انما يلزم الضرورة صيانة ما انعقد
عبادة عن البطالة وما انعقد يتعلق بها وعبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فان التطوع
قاعدا جائز في الجملة فلم يلزم تحصيل وصف القيام فيما بقي لان لزوم ما بقي لا جمل الضرورة ولا ضرورة في حق
وصف القيام ولهذا لا يلزمه أكثر من ركعتين لاستغناء المؤدى عن الزيادة بخلاف النذر فانه موضوع للإيجاب
شرعا فاذا أوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو أطلق النذر لارواية فيه فقبل انه على هذا الخلاف الذي ذكرنا في

الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع لم يتناول القيام فلا يلزمه الا بالنصب عليه كالتتابع في
 باب الصوم وقيل يلزمه قائما لان النذر وضع للاجاب فيه اعتبار ما اوجبه على نفسه بما اوجبه الله عليه مطلقا وهنالك
 يلزمه بصفة القيام الا من عذر كذا هذا واما الشروع فليس بموضوع للوجوب وانما جعل موجبا بطريق
 الضرورة والضرورة في حق الاصل دون الوصف على ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فادى بعضها قاعدا وبعضها
 قائما اجزا لما روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى
 اذا بقى عشر آيات ونحوها قام قائم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد اتفق من القعود الى
 القيام ومن القيام الى القعود فدل ان ذلك جائز في صلاة التطوع ومنها انه يجوز التنقل على الدابة مع القدرة على
 النزول واداء الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان القراءة في التطوع في
 الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة في ذوات الاربع من المكتوبات في ركعتين منها فقط حتى لو ترك القراءة
 في الشفع الاول من الفرض لا يفسد الشفع الثاني بل يقضيها في الشفع الثاني أو يؤدبها بخلاف التطوع لما ذكرنا ان كل
 شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روى عن عمرو بن مسعود يزيد بن ثابت رضي الله عنهم موقفا عليهم
 ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلي بعد صلاة مثلها قال محمد تأويله لا يصلي بعد صلاة مثلها
 من التطوع على هيئة الفريضة في القراءة أي ركعتان بقراءة غير قراءة أي لا يصلي بعد أربع الفريضة
 أربع من التطوع يقرأ في ركعتين ولا يقرأ في ركعتين والنهي عن الفعل أمر بضده فكان هذا الأمر بالقراءة في الركعات
 كلها في التطوع ولا يحمل على المماثلة في اعداد الركعات لان ذلك غير منهي بالاجماع كالفجر بعد الركعتين والظهر
 بعد الاربع في حق المقيم والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وتأويل أبي يوسف أي لا تعاد الفرائض الفوائت
 لانه في بداية الاسلام كانت الفرائض تقضى ثم تعاد من الغد لوقتها فنهى النبي عن ذلك ومصدق هذا التأويل ما روى
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو استيقظ من الغد لوقتها ثم
 نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلي بعد صلاة مثلها ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضاء الفرض بعد ادائه مخافة
 دخول فساد فيه بحكم الوسوسة وتكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة والنهي عن اتباعها
 ويجوز ان يحمل الحديث على النهي عن تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التأويل يكون الحديث حجة
 لنا على الشافعي في تلك المسئلة والله اعلم ومنها ان القعدة على رأس الركعتين في ذوات الاربع في الفرائض ليست
 بفرض بلا خلاف حتى لا يفسد بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام الى الثالثة قبل ان يقعد ساهيا في
 الفرض فان استتم قائما لم يعد وان لم يستتم قائما عاد وقعد وسجد سجدتي السهو وأما في التطوع فقد ذكر محمد انه اذا
 نوى ان يتطوع أربع ركعات وقام ولم يستتم قائما انه يعود ولم يذكره اذا استتم قائما هل يعود أم لا قال بعض
 مشايخنا لا يعود اسما لانه لما نوى الاربع التحق بالظهر وبعضهم قال يعود لان كل شفع صلاة على حدة
 والاول اوجه ولو كان نوى ان يتطوع ركعتين فقام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فعدوهنا بلا خلاف
 بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها ان الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان
 وفي الفرض واجبة أو سنة مؤكدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في
 مسجده الا المكتوبة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعة في الفجر في بيته ثم يخرج الى
 المسجد ولان الجماعة من شعائر الاسلام وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات وانما عرفنا
 الجماعة سنة في الترايع بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الترايع في المسجد ليلتين وصلى الناس صلاته وعمر رضي الله عنه في
 خلافته استشار الصحابة ان يجمع الناس على قارئ واحد فلم يخالفوه فجمعهم على أبي بن كعب ومنها ان
 التطوع غير موقت بوقت خاص ولا بمقدار مخصوص فيجوز في أي وقت كان على أي مقدار كان الا أنه يكره

في بعض الأوقات وعلى بعض المقادير على ماهر والفرض مقدور بمقدار خاص موقت بأوقات مخصوصة فلا يجوز الزيادة على قدره وتخصيص جوازها ببعض الأوقات دون بعض على ماهر في موضعه ومنها أن التطوع يتأدى بعلق النية والفرض لا يتأدى إلا بتعيين النية وقد ذكرنا الفرق في موضعه ومنها أن مراعاة الترتيب يختص بالفرائض دون التطوعات حتى لو شرع في التطوع ثم تذكر فائسة مكتوبة لم يفسد تطوعه ولو كان في الفرض نفس الفريضة لأن المفسد للفرض كونه مؤدياً للفرض قبل وقته وليس للتطوع وقت مخصوص بخلاف الفرض ولا نه لو تذكر فائسة عليه في صلاة الفرض ينقلب فرضه تطوعاً ولا يبطل أصلاً فإذا تذكر في التطوع لأن يتي تطوعاً ولا يبطل كان أولى والله أعلم

فصل * وأما صلاة الجنائز فالكلام في الجنائز يقع في الأصل في ستة مواضع أحدها في غسل الميت والثاني في تكفينه والثالث في حمل جنازته والرابع في الصلاة عليه والخامس في دفنه والسادس في الشهيد وقبل أن نشغل ببيان ذلك نبداً بما يستحب أن يفعل بالمريض المحتضر وما يفعل بعد موته إلى أن يغسل فنقول إذا احتضر الإنسان فالمستحب أن يوجهه إلى القبلة على شقه الأيمن كما يوجه في القبر لأنه قرب موته فيضجع كما يضحج الميت في المهد ويلقن كلمة الشهادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله والمراد من الميت المحتضر لأنه قرب موته فسمى ميتاً لقوله من الموت قال الله تعالى ان الله ميت وانهم ميتون وإذا قضى نحبته فغض عيناه وشد لحياه لأنه لو ترك كذلك اصاب كرهه المنظر في نظر الناس كالمثله وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على أبي سامة وقد شق بصره فغمضه ولا بأس باعلام الناس بعوته من أقربائه وأصدقائه وجيرانه ليؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء والتشيع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة إذا ماتت فاذا نوت في الامتعاض على الطاعة وحناء على الاستعداد لها فيكون من باب الاعانة على البر والتقوى والتسبب إلى الخير والدلالة عليه وقد قال الله تعالى وأما ونوا على البر والتقوى وقال النبي صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله الا أنه يكره النداء في الاسواق والمحال لأن ذلك يشبه عزاء أهل الجاهلية ويستحب أن يصرع في جهازه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عجبا لعوتاكم فان خير اقدمتموه اليه وان يشراف بعد الالهل النار ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى التجميل ونبه على المعنى فيبدأ بغسله

فصل * والكلام في الغسل يقع في مواضع في بيان أنه واجب وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كيفية الغسل وفي بيان شرائط وجوبه وفي بيان من يغسل ومن لا يغسل أما الاول فالدليل على وجوبه النص والاجماع والمعقول أما النص فماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أن يغسله بعد موته وعلى كلمة إيجاب وروى أنه لما توفي آدم صلات الله عليه غسلته الملائكة ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب وكذا الناس توارثوا ذلك من لدن آدم صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا فكان تاركه مسياً لتركه السنة المتوارثة والاجماع منعقد على وجوبه وأما المعقول فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شعاع البلخي أن الآدمي لا يتنجس بالموت بنسب الدم المسفوح في اجزائه كرامة له لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت والآدمي يطهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجيسه فلم أنه لم يتنجس بالموت ولكن وجب غسله لا حدث لأن الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل والبدن في حق التطهير لا يتجزأ فوجب غسله كله الا أننا كتفينا بغسل هذه الاعضاء الظاهرة حالة الحياة دفعا للخرج لغلبة وجوه الحدث في كل وقت حتى ان خروج المنى عن شهوة لما كان لا يكثر وجوده لم يكتف فيه الا بالغسل ولا خرج بعد الموت فوجب غسل الكل وعامة مشايخنا قالوا ان بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع في البئر يوجب تنجيسه الا انه اذا غسل يحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم في

الحكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر في الجملة وهو الغسل لا في المنع من حلول النجاسة وعند البلخي الكرامة في امتناع حلول النجاسة وحكمها وقول العامة أظهر لأن فيه عملاً بالدليلين أثبات النجاسة عند وجود سبب النجاسة والحكم بالطهارة عند وجود ماله أثر في التطهير في الجملة ولا شك أن هذا في الجملة أقرب إلى القياس من منع ثبوت الحكم أصلاً مع وجود السبب

فصل وأما بيان كيفية وجوبه فهو واجب على سبيل الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود ببعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة أو غسمة واحدة في ماء جار جاز لأن الغسل ان وجب لازالة الحدث كما ذهب إليه البعض فقد حصل بالمرة الواحدة كافي غسل الجنابة وان وجب لازالة النجاسة المتشربة فيه كرامة له على ما ذهب إليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معنى الكرامة ولو أصابه المطر لا يجزئ عن الغسل لأن الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فخرج ان كان المخرج حركه كما يحرك الشئ في الماء بقصد التطهير سقط الغسل والا فلا لما قلنا والله أعلم

فصل وأما بيان كيفية الغسل فنقول بمجرد الميت إذا أراد غسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجزئ بل يغسل وعليه ثوبه استدلالاً بغسل النبي صلى الله عليه وسلم حيث غسل في قبضه ولنا أن المقصود من الغسل هو التطهير ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتنجس الثوب بالنجاسات التي نجست بها عليه من النجاسات الحقيقية وتعذر عصره أو حصوله بالتجريد أبلغ فكان أولى وأما غسل النبي صلى الله عليه وسلم في قبضه فقد كان مخصوصاً بذلك اعظم حرمة فانه روى انهم لما قصده وأن يزعموا قبضه قبض الله السنة عليهم فما فيهم أحد الا ضرب ذقنه على صدره حتى نودوا من ناحية البيت لا تجردوا انبيكم وروى غسلوا انبيكم وعليه قبضه فدل انه كان مخصوصاً بذلك ولا شك لنا في خصائصه ولأن المقصود من التجريد هو التطهير وانه صلى الله عليه وسلم كان طاهراً حتى قال على رضى الله عنه حين تولى غسله طبت حيا وميتاً ويوضع على الخنث لأنه لا يمكن الغسل الا بالوضع عليه لأنه لو غسل على الارض لتلطخ ثم لم يدرك في ظاهر الرواية كيفية وضع الخنث انه يوضع الى القبلة طويلاً أو عرضاً فمن أصحابنا من اختار الوضع طويلاً كما يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالاعاء ومنهم من اختار الوضع عرضاً كما يوضع في قبره والاصح انه يوضع كما يسهل لأن ذلك يختلف باختلاف المواضع وتستر عورته بخرقه لأن حرمة النظر الى العورة باقية بعد الموت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنظروا الى نخذي ولا ميت ولهذا لا يباح للأجنبي غسل الأجنبية دل عليه ما روى عن عائشة انها قالت كسر عظم الميت ككسره وهو حي ليعلم ان الآدمي محترم حيا وميتاً وحرمة النظر الى العورة من باب الاحترام وقد روى الحسن عن أبي حنيفة انه يؤزر بأزار سابغ كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال والصحيح ظاهر الرواية لأنه يشق عليهم غسل ماتحت الأزار ثم الخرقه ينبغي أن تكون ساترة ما بين السرة الى الركبة لأن كل ذلك عورة وبه أمر في الاصل حيث قال وتطرح على عورته خرقه هكذا ذكره عن أبي عبد الله البلخي نصاً في نوادره ثم تغسل عورته تحت الخرقه بعد ان يلف على يده خرقه كذا ذكر البلخي لأن حرمة مس عورة الغير فوق حرمة النظر فتحريم النظر يدل على تحريم المس بطريق الاولى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه هل يستنجى أم لا وذكر في صلاة الأثران عند أبي حنيفة يستنجى وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يستنجى هما يقولان فلما يخلو موضع الاستنجاء عن النجاسة الحقيقية فلا بد من ازالتهما وأبو يوسف ومحمد يقولان ان المسكة تسترخي بالموت فلا يستنجى رعايزداد الاسترخاء فخرج زيادة نجاسة فكان السبيل فيه هو الترك والا كفاء بوصول الماء اليه ولهذا والله أعلم لم يذكر في ظاهر الرواية فعل محمد ارجع وعرف أيضاً رجوع أبي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية ثم يوضأ وضوءه للصلاة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يغسلن ابنته ابداً أن عيا منها ومواضع الوضوء منها ولا نهد استسنة الاغتسال في حالة الحياة فكذا

بعد الملمات لان القسل في الموضوعين لاجل الصلاة الا انه لا يعضض الميت ولا يستنشق لان ادارة الماء في فهم الميت غير ممكن ثم تعذر اخراجه من القم الا بالسكب وذامثلة مع انه لا يؤمن أن يسيل منه شيء لو فعل ذلك به وكذا الماء لا يدخل الحياشيم الا بالجذب بالنفس وذاعير منصور من الميت ولو كاف الغاسل ذلك لوقع في الحرج وكذا لا يؤخر غسل رجليه عند التوضئة بخلاف حالة الحياة لان هناك الغسالة تجتمع عند رجليه ولا تجتمع الغسالة على التفت فلم يكن التأخير مفيدا وكذا لا يمسح رأسه ويمسح في حالة الحياة في ظاهر الرواية لان المسح هناك سن تعبد لا تطهيرا وههنا لو سن لسن تطهيرا لا تعبد والتطهير لا يحصل بالمسح ثم يغسل رأسه وحليته بالخطمي لان ذلك أبلغ في التنظيف فان لم يكن فبالصابون وما أشبهه فان لم يكن فيكفيه الماء القراح ولا يسرح لما روى عن عائشة انها رأت قوما يسرحون ميتا فقالت علام تنصون ميتكم أي تسرحون شعره وهذا قول روى عنها ولم يرو عن غيرها خلاف ذلك فخل محل الاجماع ولانه لو سرح رعايته نثر شعره والسنة ان يدفن الميت بجميع أجزائه ولهذا لا تقص أطفاره وشاربه وحليته ولا تحتن ولا يتفابطه ولا تحتلق عاتقه ولان ذلك يفعل لحق الزينة والميت ليس بمحصل الزينة ولهذا لا يزال عنه شيء مما ذكرنا وان كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي يسرح ويرال عنه شعر العانة والابطا اذا كانا طويلا وشعر الرأس يزال ان كان يتزين بالالشعر ولا يخلق في حق من كان لا يخلق في حال الحياة وكان يتزين بالشعر واحتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا عورتاكم ما تصنعون بهرائسكم ثم هذه الاشياء تصنع بالعروس فكذا بالميت (ولنا) ما روي ناعن عائشة وذكرنا من المعقول وبه تبين ان ما رواه ينصرف الى زينة ليس فيها زلة شيء من اجزاء الميت كالطيب والتنظيف من الدرن ونحو ذلك بدليل ما روي ناعن ثم يضعه على شقه الا يسر لتصل البداية بجانبه الايمن اذ السنة هي البداية بالماء من على ما مر فيغسله بالماء القراح حتى يبقية ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلي التخت منه ثم قد كان أمر الغاسل قبل ذلك أن يغلي الماء بالسدر فان لم يكن سدر فخرض فان لم يكن واحد منهم ماء القراح ثم يضعه على شقه الايمن فيغسله بماء السدر أو الخرض أو الماء القراح حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يقعده ويسنده الى صدره أو يده فيمسح بطنه مسحا رفيقا حتى ان بقي شيء عند المخرج يسيل منه هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول انه يقعه ويمسح بطنه أولا ثم يغسله بعد ذلك ووجهه انه قد يكون في بطنه شيء فيمسح حتى لو سال منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات فيطهر ووجه ظاهر الرواية ان الميت قد يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بالمسح قبل الغسل وتخرج بعد ما غسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أولى والاصل في المسح ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تولى غسله علي والعباس والفضل بن العباس وصالح مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نفسه ومسح بطنه مسحا رفيقا فلم يخرج منه شيء فقال علي رضي الله عنه طبت حيا وميتا وروى انه لما مسح بطنه فاح رجح المسك في البيت ثم اذا مسح بطنه فان سال منه شيء يمسحه كيلا يتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضوع تطهيرا له عن النجاسة الحقيقية ولم يذكر في ظاهر الرواية سوى المسح ولا يعيد الغسل ولا الوضوء عندنا وقال الشافعي يعيد الوضوء استدلالا بحالة الحياة (ولنا) ان الموت أشد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلان لا يرفعها الخارج مع ان المنع أسهل أولى ثم يضعه على شقه الايمن فيغسله بالماء القراح حتى يبقية ليم عدد الغسل ثلاثا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للذي غسلن ابنته اغسلنها ثلاثا وخمسا وسبعوا لان الثلاث هو العدد المسنون في الغسل حالة الحياة فكذا بعد الموت فالاصل انه يغسل في المرة الأولى بالماء القراح ليتل الدرن والنجاسة ثم في المرة الثانية بماء السدر أو ما يجري مجراه في التنظيف لان ذلك أبلغ في التطهير وازالة الدرن ثم في المرة الثالثة بالماء القراح وشي من الكافور وقال الشافعي في المرة الاولى لا يغسل بالماء الحار لانه يزيد استرخاء فينبغي أن يغسله بالماء البارد وهذا غير سديد لانه انما يغسله ليسترخي فيزول عنه ما عليه من الدرن والنجاسة ثم ينشقه في ثوب كيلا يتل أكفانه كما يفعل في حالة الحياة بعد الغسل

وحكم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لان غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصلى عليهما الا ان الصبي اذا كان لا يعقل الصلاة لا يوضأ عند غسله لان حالة الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة لا يوضأ وضوء من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وغير المحرم سواء لان الاحرام ينقطع بالموت في حق احكام الدنيا والله اعلم

فصل وأما شرائط وجوبه فتبأن يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كذا روى عن أبي حنيفة انه قال اذا استهل المولود سمي وغسل وصلى عليه وورث وورث عنه واذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث وعن محمد ايضا انه لا يغسل ولا يسمى ولا يصلى عليه وهكذا كرا الكرخي وروى عن أبي يوسف انه يغسل ويسمى ولا يصلى عليه وهكذا كرا الطحاوي وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويحفظ ولا يصلى عليه فاتفقت الروايات على انه لا يصلى على من ولد ميتا والخلاف في الغسل وجه ما اختاره الطحاوي ان المولود ميتا نفس مؤمنة فيغسل وان كان لا يصلى عليه كالبغاة وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استهل المولود غسل وصلى عليه وورث وان لم يستهل لم يغسل ولم يصلى عليه ولم يرث ولان وجوب الغسل بالشرع وانه ورد باسم الميت ومطلق اسم الميت في العرف لا يقع على من ولد ميتا ولهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي ان أسقط قبل أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه قولا واحدا وان كان لأربعة أشهر من وقت العلوق وقد استبان خلقه فله فيه قولان والصحيح قولنا ما ذكرنا وهذا اذا لم يستهل فاما اذا استهل بان حصل منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك لعضو أو طرف أو غير ذلك فانه يغسل بالاجماع لما رويناه ولان الاستهلال دلالة الحياة فكان موته بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهدت القابلة أو الام على الاستهلال تقبل في حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لكونها متهمة بجرها المغمى الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة وقالا تقبل اذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا وجد طرف من أطراف الانسان كيد أو رجل انه لا يغسل لان الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله ولو وجد الاكثر منه غسل لان الاكثر حكم الكل وان وجد الأقل منه أو النصف لم يغسل كذا ذكر القدوري في شرحه مختصرا الكرخي لان هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكما ولان الغسل للصلاة وما لم يزد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل أيضا وذكر القاضي في شرحه مختصرا الطحاوي انه اذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل وان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكانه جعله مع الرأس في حكمه الاكثر لكونه معظم البدن ولو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا ولانه لو غسل الأقل أو النصف يصلى عليه لان الغسل لأجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي الى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك مكروه عندنا أو يكون صاحب الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي ان وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روى ان طائرا أتى يدا بكتف من وقعة الجبل فغسلها أهل مكة وصاروا عليها وقيل انها يد طلحة أو يد عبد الرحمن بن عتاب ابن أسيد رضي الله عنهم وروى عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالشام وعن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه انه صلى على رأسه ولان صلاة الجنائز شرعت لحرممة الآدمي وكذا الغسل وكل جزء منه محترم ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما انهما قال لا يصلى على عضو وهذا يدل على انه لا يغسل لان الغسل لأجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني أيضا وأما حديث أهل مكة فلا حاجة فيه لان الراوى لم يروا الذي صلى عليه من هو حتى ننظر أهو حية أم لا أو تحمل الصلاة على الدعاء وكذا حديث عمر وأبي عبيدة رضي الله عنهما الا ترى ان العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها أن يكون الميت مسلما حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل واجب كرامة وتعظيم الميت والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم لكن اذا كان ذارحم محرم

من المسلم لأبأس بأن يغسله ويكفنه ويتبع جنازته ويدفنه لأن ابن ماجة عن البر عكان أبيه الكافر بل أمر
بصاحبها بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا ومن البر القيام بغسله ودفنه وتكفينه والأصل فيه
ما روى عن علي رضي الله عنه لما مات أبوه أبو طالب جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن
عمل الضال قد توفي فقال اذهب وغسله وكفنه ووارده ولا تتحدثن حديثا حتى تلقاني قال ففعلت ذلك وأتيته فأخبرته
فدعا علي بدعوات ما أحب أن يكون لي بها حمرا النعم وقال سعيد بن جبير سألت رجلا عبد الله بن عباس رضي الله
تعالى عنهما فقال إن امرأتى ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحارث بن أبي ربيعة أن أمه
ماتت نصرانية فنبع جنازتها في نفر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم انما يقوم ذوالرحم بذلك إذا لم يكن هناك من
يقوم به من أهل دينه فإن كان خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم وإن مات مسلم وله أب كافر
هل يمكن من القيام بتغسيله وتجهيزه لم يذكر في الكتاب وينبغي أن لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لأن
اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال صلى
الله عليه وسلم لا يحجبه تولوا أباكم ولم يحجل بينه وبين والده اليهودي ولأن غسل الميت شرع كرامة له وليس من
الكرامة أن يتولى الكافر غسله ومنها أن يكون عادلا حتى لا يغسل الباغي إذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المعلى
عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وعند الشافعي يغسل ويصلى عليه وسند كرامة المسألة
وذكر الفقيه أبو الحسن الرستغني صاحب الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى أنه يغسل ولا يصلى
عليه وفرق بينهما بأن الفصل حق الله تعالى فما كان من حقه يؤتى به وما كان من حق الله تعالى لا يؤتى
به اهانة له ولهذا يغسل الكافر ولا يصلى عليه ولو اجتمع الموتى المسلمون والكفار ينظران كان بالمسلمين
علامة يمكن الفصل بها فيصل وعلامة المسلمين أربعة أشياء الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة وإن لم
يكن بهم علامة ينظران كان المسلمون أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم وينوى بالدعاء المسلمين وإن كان الكفار أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر
الكرخي لأن الحكم الغالب وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أنه إن كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصلى
عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه أن غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في
الجملة فيؤتى بالجائز في الجملة لتحصيل الواجب وأما إذا كانوا على السواء فلا يشك أنهم يغسلون لما ذكرنا أن فيه تحصيل
الواجب مع الاتيان بالجائز في الجملة وهذا أولى من ترك الواجب رأسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم
لأن ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر لأن الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلا قال الله تعالى
ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وترك الصلاة على المسلم مشروعة في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك
أهون وقال بعضهم يصلى عليهم وينوى بالصلاة والدعاء المسلمين لأنهم إن عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يعجزوا
عن تمييز القصد في الدعاء لهم وأما الله فن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره أنهم يدفنون
في مقابر المشركين واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين وقال
بعضهم اتخذهم مقبرة على حدة وتسوي قبورهم ولا تسم وهو قول الفقيه أبي جعفر الهندي وأبو حنيفة وأصل
الاختلاف في كناية تحت مسلم جلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لأن الصلاة على الكافرة
غير مشروعة ومافي بطنها لا يستحق الصلاة عليه ولكنها تغسل وتكفن واختلفا الصحابة في الدفن قال بعضهم
تدفن في مقابر المسلمين ترجيح الجانب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لأن الولد في حكم جزء منها مادام في
البطن وقالوا ثلثة بن الاسقع اتخذها مقبرة على حدة وهذا أحوط ولوجود جملة أوقعت في دار الاسلام فإن كان
عليه سبب المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا ظاهر وإن لم يكن معه سبب المسلمين
ففيه روايتان والصحيح أنه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه مسلما بدلالة

المسكن وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب فان كان معه سبعا المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالاجماع وان لم يكن معه سبعا المسلمين فقيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السبعا ودليل المسكن بل يعمل بالسبعا وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل المسكن وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به لحصول غلبة الظن عنده ومنها ان لا يكون ساعيا في الارض بالفساد فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكثرون والخناقون اذا قتلوا لان المسلم يغسل كرامة له وهو لا يستحقون الكرامة بل الا هاته وعن الفقيه أبي الحسن الرستغني صاحب أبي منصور الماتر يدي ان الباغي لا يغسل ولا يصلى عليه لان الغسل حقه فيؤتى به والصلاة حق الله تعالى فلا يصلى عليه اهانته كالكافر انه يغسل ولا يصلى عليه كذا ذكره في العيون وعن محمدان من قتل مظلوما لا يغسل ويصلى عليه ومن قتل ظالما يغسل ولا يصلى عليه والباغي قتل ظالما يغسل ولا يصلى عليه ومنها وجود الماء لان وجود الفعل مقيد بالوسع ولاوسع مع عدم الماء فسقط الغسل ولكن يعم بالصعيد لان التيمم صلح بدلا عن الغسل في حال الحياة فكذا بعد الموت غير ان الجنس يعم الجنس بيده لانه يباح له مس مواضع التيمم منه من غير شهوة كفي حاله الحياة فكذا بعد الموت وأما غير الجنس فان كانا ذوى رحم محرم فكذلك لما قلنا وان كانا أجنبيين فان لم يكونا زوجين يعم به بخبره تستريده لان حرمة المس بينهما ثابتة كفي حاله الحياة الا اذا كان أحدهما مملا يشتهي كالصغير والصغيرة فيجمعه من غير خرقه وان كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بالخرقة لانها تغسله بالخرقة فالتيمم أولى اذ لم تبين منه في حال حياته بالاجماع ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة عند علمائنا الثلاثة خلافا لزم بناء على ما نذكر لانها تغسله بالخرقة فالتيمم أولى وأما الزوج فلا يعم زوجته بالخرقة عندنا خلافا للشافعي على ما نذكر ومنها ان لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما نذكر في فصله ان شاء الله تعالى

فصل وأما بيان الكلام فيمن يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس فيغسل الذكر الذكر والأنثى الأنثى لان حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغاسل جنبا أو حائضا لان المقصود وهو التطهير حاصل فيجوز وروى عن أبي يوسف انه ذكره للعائض الغسل لانها لو اغتسلت بنفسها لم تقتد به فكذا اذا غسلت ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لان حرمة المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة فكذا بعد الموت والمحجوب والخصي في ذلك مثل الفعل كفي حاله الحياة لان كل ذلك منهي الا المرأة لزوجها اذا لم تثبت البيئونة بينهما في حال حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة أو الصغير والصغيرة فيبان ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان معه رجال يغسله الرجل وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته غسله وكفنته وصلين عليه وتدفنه اما المرأة فتغسل زوجها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر ما استقبلنا لبرنا لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الانساؤه ومعنى ذلك انهم لم تكن عالمة وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى الى امرأته اسماء بنت عميس ان تغسله بعد وفاته وهكذا فعل أبو موسى الأشعري ولان اباحه الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقي النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت انقطاع العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لانعدام المحل فصار الزوج أجنبيا فلا يحل له غسلها واعتبر بملك الميتين حيث لا ينتفى عن المحل بعوت المالك ويبطل بعوت المحل فكذا هذا وهذا اذا لم تثبت البيئونة بينهما في حال حياة الزوج فاما اذا ثبتت بان طلقها ثلاثا أو بآثام مات وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لان الحرمة تثبت بالتقبيل على سبيل التأبيد فبطل ملك النكاح ضرورة وكذا لو ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله ثم أسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها

طلاقا رجعيًا ثم مات وهي في العدة لها أن تغسله لأن الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح وأما إذا حدثت بعد وفاة الزوج ما يوجب البينة فلا يباح لها أن تغسله عندنا وعند زفر يباح بان ارتدت المرأة بعد موته ثم أسست وجهه قول زفر أن الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لأنه ارتفع بالموت فبقى حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حالة الحياة ولنا أن زوال النكاح موقوف على انقضاء العدة فكان النكاح قائمًا فيردع بالردة وإن لم يبق مطلقًا فقد بقي في حق حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلق الحل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف إذا طأ وعت ابن زوجها أو قبلته بعد موته أو وطئت بشبهة بعد موته فوجب عليها العدة ليس لها أن تغسله عندنا خلافاً لزفر ولومات الزوج وهي معتدة من وطء شبهة ليس لها أن تغسله وكذا إذا انقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافاً لابن يوسف لأنه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك إذا دخل الزوج باخت امرأته بشبهة ووجبت عليها العدة ثم مات فانقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك المجوسى إذا أسلم ثم مات ثم أسلمت امرأته المجوسية لم تغسله عندنا خلافاً لابن يوسف كذا ذكره الشيخ الإمام السرخسى الخلاف في هذه المسائل الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى أن المرأة أن تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر ليس لها أن تغسله ولو لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر علمته غسل الميت ويخيلن بينهما حتى يغسله ويكفنه ثم يصلين عليه ويدفنه لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف وإن لم يكن بينهما موافقة في الدين فإن لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافر فإن كان معهن صبية صغيرة لم تبلغ حدا الشهوة وأطاعت الغسل علمتها الغسل ويخيلن بينه وبينها حتى تغسله وتكفنه لأن حكم العورة غير ثابت في حقها وإن لم يكن معهن ذلك فأنه لا يغسله سواء كن ذوات رحم محرم منه أو لا لأن المحرم في حكم النظر إلى العورة والأجنبية سواء فكذلك لا تغسله الأجنبية فكذلك ذوات محارمه وإن كن يمينه غيران الميممة إذا كانت ذات رحم محرم منه يعممه بغير خرقه وإن لم تكن ذات رحم محرم منه يعممه بخرقه تلفها على كفها لأنه لم يكن لها أن تغسله في حياته فكذلك بعد وفاته وكذلك لو كان فيهن أم ولده لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر وفي قوله الأول وهو قول زفر والشافعى لها أن تغسله لأنها معتدة فاشبهت المنكوحه ولنا أن الملك لا يبقى فيها بقاء العدة لأن الملك فيها كان ملك عين وهو يعق موت السيد والحرية تنافي ملك العين فلا يبقى بخلاف المنكوحه فإن حر يتهالا تنافي ملك النكاح كافي حال حياة الزوج وكذلك لو كان فيهن أمته أو مدبرته أو أماً لأمه فلا نكاح زالت عن ملكه بالموت إلى الورثة ولا يباح لأمه الغير عورته غير أنما لو يعممه بغير خرقه لأنه يباح للتجارة مس ووضع التيمم بخلاف أم الولد فأنما تعق وتلتحق بسائر الحرائر الأجنبية وأما المدبرة فلا نكاح لها تعق ولا يجب عليها العدة ثم أم الولد لا تغسله فلان لا تغسله هذه أولى وقال الشافعى الأمة تغسل مولاهلأنه يحتاج إلى من يغسله فبقى الملك فيها حكماً وهذا غير سديد لأن حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم وأما المرأة فنقول إذا ماتت امرأة في سفر فإن كان معها نساء غسلن وأليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافاً للشافعى واحتج بحديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارساء فقال وأنا وارساء لا عليك أنك إذا مت غسلتك وكفنتك وصليت عليك وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته هو الأصل إلا ما قام عليه الدليل وروى أن علياً غسل فاطمة بعد موتها ولأن النكاح جعل قائماً حكماً الحاجة للميت إلى الغسل كما إذا مات الزوج ولنا ما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة ماتت بين رجل فقال تعمم بالصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهن زوجها أو لا يكون ولأن النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كالأوطقها قبل الدخول ودلالة الوصف أنها صارت محرمة على التأييد والحرمه على التأييد تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج باختها أو أربع سواها وإذا زال النكاح صارت أجنبية فبطل حل المس والنظر بخلاف ما إذا مات الزوج لأن هناك ملك النكاح قائم لأن الزوج مالك والمرأة مملوكة والمالك لا يزول عن المحل بموت المالك يزول بموت المحل كافي ملك العين فهو الفرق وحديث عائشة محمول على الغسل تسبباً فغنى قوله غسلتك قت بأسباب غسلك كما يقال بنى الأمير داراً حملناه على

هذا صيانة لمنصب النبوة عما يورث شبهة نفرة الطباع عنه وتوفيقا بين الدلائل على انه يحتمل انه كان مخصوصا بانه لا ينقطع زكاه بعد الموت لقوله كل سبب ونسب ينقطع بالموت الاسبي ونسبي وأما حديث علي رضي الله عنه فقد روى ان فاطمة رضي الله عنها غسلتها ثم أيعن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود حتى قال علي أما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة فدعوا له الخصومة دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلمات ومعهم امرأة كافرة علموها الغسل ويخلون بينهم حتى تغسلها وتكفننها ثم يصلي عليها الرجل ويدفنها لما ذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة ولا كافرة فان كان معهم صبي لم يبلغ حد الشهوة وأطاق الغسل علموه الغسل فيغسلها ويكفننها لما بينا وان لم يكن معهم ذلك فانهم لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا - يران الميمم لها ان كان محرما لها ييممها بغير خرقه وان لم يكن محرما لها فمع الخرقه يلقها على كفه لم امر و يعرض بوجهه عن ذراعيها لان في حالة الحياة ما كان للاجنبي أن ينظر الى ذراعيها فكذا بعد الموت ولا بأس أن ينظر الى وجهها كما في حالة الحياة ولومات الصبي الذي لا يشتهى لا بأس أن تغسله النساء وكذلك الصبية التي لا تشتهى اذا ماتت لا بأس أن يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت في حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن

فصل في الكلام في تكفينه في مواضع في بيان وجوب التكفين وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين وفي بيان من يجب عليه الكفن أما الاول فالدليل على وجه النص والاجماع والمعقول أما النص فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وظاهر الامر لوجوب العمل وروى ان الملائكة لما غسلت آدم صلات عليه كفنوه ودفنوه ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن وفاة آدم صلات الله وسلامه عليه الى يومنا هذا وذادليل الوجوب وأما المعقول فهو أن غسل الميت انما وجب كرامة له وتعظيما ومعنى التعظيم والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا

فصل وأما كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية قضاء لحق الميت حتى اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان حقه صار مقضيا كفي الغسل وأما الكلام في كمية الكفن فنقول أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب ازار ورداء وقيص وهذا عندنا وقال الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سهولة ليس فيها قيص ولا عمامة ولنا ما روى عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وهكذا روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب أحدها القميص الذي توفي فيه والاخذ برواية ابن عباس أولى من الاخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ذلك على ان معنى قوله ليس فيها قيص أى لم يتخذ قيصا جديدا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال ما بعد الموت يتم بحال حياته والرجل في حال حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قيص وسراويل وعمامة فالأزار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة لانه في حال حياته انما كان يلبس السراويل لئلا تكشف عورته عند المشي وذلك غير محتاج اليه بعد موته فاقيم الأزار مقامه ولذا لم يذكر العمامة في الكفن وقد ذكره بعض مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شغعا والسنة فيه أن يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا الحديث ابن عمر انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على ان السنة في حق الرجل ثلاثة أثواب ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كفن في ردو حلة والحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفردين منها وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار

توبان ازار ورداء لقول الصديق كفتوني في توبي هذين ولان أدنى ما يلبسه الرجل في حال حياته توبان ألا ترى انه يجوز له أن يخرج فيهما ويصلي فيهما من غير كراهة فكذلك يجوز أن يكفن فيهما أيضاً ويكره أن يكفن في ثوب واحد لان في حالة الحياة تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة فكذلك بعد الموت يكره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بأن كان لا يوجد غيره لما روى ان مصعب بن عمير لما استشهد كفن في غرة فكان اذا غطي بها رأسه بدت رجلاه واذا غطي بها رجلاه بدت رأسه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطي بها رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذخر وكذا روى ان حمزة رضي الله عنه لما استشهد كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والغلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل لان المراهق في حال حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذلك يكفن فيما يكفن فيه وان كان صبي المراهق فان كفن في خرقةين ازار ورداء فحسن وان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان يجوز الاقتصار على ثوب واحد في حقه فكذلك بعد الموت وأما المرأة فأكثرت كفن في خمسة أثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة هو السنة في كفن المرأة لما روى عن أم عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول اللواتي غسلن ابنته في كفنها أثواباً ثوباً باحتي ناوهن خمسة أثواب آخرهن خرقة تربط بهانديها ولما روى بنا عن علي رضي الله عنه ولان المرأة في حال حياتها تخرج في خمسة أثواب عادة درع وخمار وازار وملاءة وثقاب فكذلك بعد الموت تكفن في خمسة أثواب ثم الخرقة تربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا ينتشر عليها الكفن اذا حملت على السرير والصحيح قولنا لما روى بنا في حديث أم عطية انها قالت آخرهن خرقة تربط بها تديها وأدنى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب ازار ورداء وخمار لان معنى الستري في حالة الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تصلي فيهما وتخرج فكذلك بعد الموت ويكره أن تكفن المرأة في ثوبين وأما الصغيرة فلا بأس بأن تكفن في ثوبين والجارية المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن لما ذكرنا والسقط يلف في خرقة لانه ليس له حومة كاملة ولان الشرع اعماور بدت كفن الميت واسم الميت لا ينطق عليه كما لا ينطق على بعض الميت وكذا من ولد ميتاً أو وجد طرف من أطراف الانسان أو نصفه مشقوقاً طولاً أو نصفه مقطوعاً عرضاً لكن ليس معه الرأس لما قلنا فان كان معه الرأس ذكر القاضي في شرحه مختصراً الطحاوي انه يكفن وعلى قياس ما ذكره القهردوري في شرحه مختصراً الكرخي في الغسل يلف في خرقة لما ذكرنا في فصل الغسل وان وجد أكثره يكفن لان للأكثر حكم الكل وكذا الكافر اذا مات وله ذورحم محرم مسلم يغسله ويكفنه لكن في خرقة لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة لميت ولا يكفن الشهيد كفناً جديداً غير ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم وكموهم

فصل وأما مصفة الكفن فالأفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لما روى عن جابر بن عبد الله الانصاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أحب الثياب الى الله تعالى البيض فلبسها أحياءاً وموتوا فيها موتاً كم وفي رواية قال البسوا هذه الثياب البيض فانهم اخبرنيكم وكفنوا فيها موتاً كم وقال النبي صلى الله عليه وسلم حسنوا كفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاحرون بحسن أكفانهم وقال صلى الله عليه وسلم اذا ولي أحدكم أمماً ميتاً فليحسن كفنه والبرود والكتان والقصب كل ذلك حسن والخلق اذا غسل والجديد سواء لما روى عن أبي بكر رضي الله عنه انه قال اغسلوا توبي هذين وكفنوني فيهما فانهم المثل والصديق وان الحى أحوج الى الجديد من الميت والخاصل أن ما يجوز لكل جنس ان يلبسه في حياته يجوز ان يكفن فيه بعد موته حتى يكره ان يكفن الرجل في الحرير والمصفر والمزعر ولا يكره للنساء ذلك اعتباراً بالباس في حال الحياة **فصل** وأما كيفية التكفين فينبغي أن تجمر الا كفان أو لوتر أي مرة أو ثلاثاً أو خساوا لا يزيد عليه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أجزتم الميت فاجروه وتراولان الثوب الجديد والغسل مما يطيب ويجمر في حالة الحياة فكذلك بعد الممات والوتر مندوب اليه في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وتر يحب

الورث ثم يمسح باللقافة وهي الرداء طولاً ثم يبسط الازار عليها طولاً ثم يلبسه القميص ان كان له قميص وان لم يكن له
سروله لان اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة الا ان في حياته كان يلبس السراويل حتى لا تتكشف عورته عند
المشي ولا حاجة الى ذلك بعد موته فاقوم الازار مقام السراويل الا ان الازار في حال حياته تحت القميص وبعد الموت
فوق القميص من المنكب الى القدم لان الازار تحت القميص حالة الحياة لئلا يمس عليه المشي وبعد الموت
لا يحتاج الى المشي ثم يوضع الحنوط في رأسه ولحيته لما روي ان آدم صلات الله وسلامه عليه لما توفي غسلته
الملائكة وحنطوه ويوضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لما روي عن ابن
مسعود انه قال وتبع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولا نة تعظيم الميت واجب ومن تعظيمه ان يطيب لثلاثي منه
رائحة منقحة وليصان عن سرعة الفساد وأولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس واللحية هما من
أشرف الأعضاء لأن الرأس موضع الدماغ ومجمع الحواس واللحية من الوجه والوجه من أشرف الأعضاء
وعن زفرانه قال يذرا الكافور على عينيه وأنفه وفه لان المقصود ان يتبعه الدود من الموضع الذي يذره عليه
الكافور فخص هذه المحال من بدنه لهذا وان لم يجز ذلك لم يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس
في حق الرجل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل عن المزعفر ولم يذ كر في الأصل انه هل تحشى
محرقة وقالوا ان خشى خروج شيء يلوث الا كفان فلا بأس بذلك في أنفه وفه وقد جوز الشافعي في دبره أيضاً
واستقبح ذلك مشايخنا وان لم يخش جاز الترك لانعدام الحاجة اليه ثم يعطف الازار عليه من قبل شقه الايسر
وان كان الازار طويلاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك فيكون
الايمن فوق الايسر ثم يعطف اللقافة وهي الرداء كذلك لان المنقلب في حالة الحياة هكذا يفعل اذا تحنزم بدأ يعطف
شقه الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر فكذلك يفعل به بعد الممات فان خيف ان تنتشر اكلانه تمسك
واكن اذا وضع في قبره تحمل القدر والمالا جلله عقده والله أعلم وأما المرأة فيبسط لها اللقافة والازار واللقافة
فوق الخمار والخرقة يربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كي لا ينتشر الكفن باضطراب ثديها
عند الحبل على السرير وعرض الخرقة ما بين الثدي والسررة هكذا كرمحمد في غير رواية الاصول ويسدل شعرها
ما بين ثديها من الجانبين جميعاً تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها
واحتج بحديث أم عطية انها قالت لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرتا شعرها ثلاثة
فروق في ناصيتها وقرنها والقيناها خلفها فدل أن السنة هكذا ولنا ان القاءها الى ظهرها من باب الزينة وهذه ليست
بحال زينة ولا حجة في حديث أم عطية لان ذلك كان فعل أم عطية وايس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم
علم ذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي تغطي رأسه ووجهه يطيب وقال الشافعي لا تخمر رأسه ولا
يقرب منه طيب واحتج بما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت به ناقته واندق
عنقه فقال اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبه ولا تخمر وارأسه فانه يبعث يوم القيامة مائياً وفي رواية قال ولا
تقر بوا منه طيباً ولنا ما روي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المحرم يموت
خمرهم ولا تشبهوهم باليهود وروي عن علي أنه قال في المحرم اذا مات انقطع احرامه ولان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاثة ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم علمه الناس ينتفعون به
والاحرام ايس من هذه الثلاثة وما روي معارض بما روي في المحرم فبني لنا الحديث المطلق الذي روينا ان هذا
اعمل منه قطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص بعلة النبي صلى الله عليه وسلم لمخصوصاً به بدليل ما روينا
فصل (١) وأما بيان من يجب عليه الكفن فنقول كفن الميت في ماله ان كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين
والوصية والميراث لان هذا من أصول حوائج الميت فصارت كنفته في حال حياته وان لم يكن له مال فكفنه على من
يجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته المرأة فانه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لان الزوجية

انقطعت بالموت فصار كالاجنبى وعند أبى يوسف يجب عليه كفنها كما يجب عليه كسوتهما فى حال حياتهما ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها كسوته فى حال الحياة وان لم يكن له مال ولا من ينفق عليه فكفنه فى بيت المال فكفنته فى حال حياته لانه أعسر لحوائج المسلمين وعلى هذا اذا نبش الميت وهو طرى لم يتفسخ بعد كفن ثانيا من جميع المال لان حاجته الى الكفن فى المرة الثانية كحاجته اليه فى المرة الاولى فان قسم المال فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا لان بالقسم انقطع حق الميت عنه فصار كأنه مات ولا مال له فيكفنه وارثه ان كان له مال وان لم يكن له مال ولا من تقترض عليه نفقته فكفنه فى بيت المال بمنزلة نفقته فى حال حياته وان نبش بعد ما تفسخ وأخذ كفنه كفن فى ثوب واحد لانه اذا تفسخ خرج عن حكم الآدميين الا ترى انه لا يصلى عليه فصار كالسقط والله أعلم ثم اذا كفن الميت يحمل على الجنازة

فصل والكلالة فى حملها على الجنازة فى مواضع فى بيان كيفية من يحمل الجنازة وكيفية حملها وتشييعها ووضعها وما يتصل بذلك مما يسن وما يكره اما بيان كيفية من يحمل الجنازة وكيفية حملها فالسنة فى حمل الجنازة ان يحملها أربعة نفر من جوانبها الأربع عندنا وقال الشافعى السنة حملها بين العمودين وهو ان يحملها رجلان يتقدم أحدهما فيضع جانبا للجنازة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك وهذا النوع من الحمل مكروه كذا ذكره الحسن ابن زياد فى المجرى واحتج الشافعى بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين وأنا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الأربع وروى أن ابن عمر رضى الله عنهم كان يدور على الجنازة من جوانبها الأربع ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو آمن من سقوط الجنازة وأيسر على الحاملين المتداولين بينهم وأبعد من تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد أمرنا بذلك ولهذا يكره حملها على الظهر أو على الدابة وأما الحديث فتأويله انه كان لضيق المكان أو لعوز الحاملين ومن أراد اكمال السنة فى حمل الجنازة ينبغي له ان يحملها من الجوانب الأربع لما روىنا عن ابن عمر رضى الله عنهم انه كان يدور على الجنازة على جوانبها الأربع فيضع مقدم الجنازة على يمينه ثم مؤخرها على يساره ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها على يساره كما بين فى الجامع الصغير وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن فى كل شئ واذا حمل هكذا حصلت البداية يمين الحامل ويمين الميت وانما بدأنا بالايمن المقدم دون المؤخر لان المقدم أول الجنازة والبداية بالشئ انما تكون من أوله ثم يضع مؤخرها الايمن على يمينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشى امامها والمشى خلفها أفضل ولانه لو فعل ذلك او وضع مؤخرها الايسر على يساره لقدم الايسر على الايمن ثم يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل كذلك يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشى خلفها وهو أفضل كذلك كان الحمل ولكال السنة كما وصفنا من الترتيب وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روى فى الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كبرت أربعين كبيرة وأما جنازة الصبي فلا فضل ان يحملها الرجال ويكره ان توضع جنازته على دابة لان الصبي مكرم يحترم كالبالغ ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام فى الحمل على الايدي فاما الحمل على الدابة فاهانة له لانه يشبه حمل الامة واهانة المحترم مكروه ولا بأس بان يحملها كعب على دابة وهو ان يكون الحامل له راكبا لان معنى الكرامة حاصل وعن أبى حنيفة فى الرضيع والفطيم لا بأس بان يحمل فى طبق يتداولونه والله أعلم والاسراع بالجنازة أفضل من الابطال لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عجوا بواكفهم فان يد خير ما قدموه اليه وان يد شر القبيحوه عن رقبكم وفى رواية فبعد الأهل النار لكن ينبغي ان يكون الاسراع دون الخبيب لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشى بالجنازة فقال مادون الخبيب ولان الخبيب يؤدى الى الاضرار بعيشى الجنازة ويقدم الرأس فى حال حمل الجنازة لانه من أشرف الأعضاء فكان تقديمه أولى ولان معنى الكرامة فى التقديم واما كيفية التشييع فالمشى خلف الجنازة افضل عندنا وقال الشافعى المشى امامها أفضل واحتج بما روى الزهرى عن سالم عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر

كانوا يمشون امام الجنائز وهذا حكاية عادة وكانت عاداتهم اختيار الافضل ولا ينهم شفعاء الميت والشفيع ابدأ بتقديم
لانه احوط للصلاة لمساقيه من التحرز من احوال القوت ولنا ما روى عن ابن مسعود وقوف عليه وهو فوعا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الجنائز متبوعة وليست بتابعة ليس معها من تقدمها وروى عنه انه عليه
السلام كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وروى معمر عن طاوس عن ابيه قال ما شئ رسول الله حتى مات
الا خلف الجنائز وعن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنائز على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان
المشي خلفها اقرب الى الاعتاط لانه يماين الجنائز فيتعظ فكان افضل والمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان
الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام وتأويل فعل ابى بكر وعمر والدليل عليه ما روى عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى انه قال بينا انا امشي مع علي خلف الجنائز وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقلت اعلى ما بال ابى بكر وعمر
يمشيان امام الجنائز فقال انهما يعلمان ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهما يسهلان على الناس ومعناه
ان الناس يتعززون عن المشي امامها تهظيما لها فلو اختار المشي خلف الجنائز لضاق الطريق على مشيهم واما
قوله ان الناس شفعاء الميت فينبغي ان يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة الصلاة حالة الشفاعة ومع ذلك
لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم وقوله هذا احوط للصلاة فلما عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا
كان بقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا لا تقوت الصلاة ولو مشى قدامها كان واسعا لان النبي صلى الله
عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهم افعوا ذلك في الجلة على ما ذكرنا غير انه يكره ان يتقدم الكل عليها لان فيه
ابطال متبوعة الجنائز من كل وجه ولا بأس بالكوب الى صلاة الجنائز والمشي افضل لانه اقرب الى الخشوع واليق
بالشفاعة ويكره للراكب ان يتقدم الجنائز لان ذلك لا يتخلو عن الضرر بالناس ولا تتبع الجنائز بنا الى قبره يعني
الاجمار في قبره لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فراهي امرأته في يدها حجر فصاح عليها وطردها
حتى توارت بالاكام وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لا تحملوا معي حجرا ولا نساء الا العذاب فلا تتبع معه
تفاولا قال ابراهيم النخعي اكره ان يكون آخر زاده من الدنيا نارا ولان هذا فعل اهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا
ينبغي ان يرجع من يتبع الجنائز حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا
ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنائز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن مأزورات غير
مأجورات ولا ينبغي لاحد ان يقوم للجنائز اذا اتى بها بين يديه الا ان يريد اتباعها ويكره النوح والصياح في الجنائز
ومثل الميت لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصوتين الاحمقين صوت النائحة والمغنية فاما البكاء
فلا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا تقول ما
يسخط الرب وانا علي يا ابراهيم لحزونون واذا كان مع الجنائز نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزع فلا بأس بان يتبع
الجنائز معها ولا يمنع لاجلها لان اتباع الجنائز سنة فلا يترك لبيدعة من غيره ويطلب الصمت اذا تبع الجنائز
بكره رفع الصوت بالذكر لما روى عن قيس بن عباد انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع
الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنائز والذكر ولانه تشبه باهل الكتاب فكان مكروها ويكره لمن تبع الجنائز ان
يقعد واقبل وضع الجنائز لانهم اتباع الجنائز والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل ولا ينهم انما حضروا تعظيما للميت وليس
من التعظيم الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه ان ابى
صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في الاحد وكان قائما مع اصحابه على رأس قبر فقال يهودى هكذا
نعمل عوتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لا صحابة خالفوهم واما كيفية الوضع فنقول انها توضع عرضا للقبنة
هكذا توارثه الناس والله اعلم ثم اذا وضعت الجنائز يصلي عليها

فصل في الصلاة الجنائز في مواضع في بيان انها فرضة وفي بيان كيفية فرضيتها وفي بيان من يصلي
عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما تصح به الصلاة وما يفسدها وما يكره وفي بيان من له ولاية الصلاة اأما

الاول فالدليل على فرضيتها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلو على كل بر وفاجر وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جلها انه يصلى على جنازته وكلمة على للايجاب وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واحبابه رضى الله عنهم والامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا عليها دليل القرينة والاجماع منعقد على فرضيتها ايضا الا انها فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل ببعض ولا يمكن ايجابها على كل واحد من اعداد الناس فصارت بمنزلة الجهاد لكن لا يسع الاجتماع على تركها كالجهاد واما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان أو كبيرا ذكر أو أنثى حرا كان أو عبدا الا البغاة وقطاع الطريق ومن يمثل حالهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلو على كل بر وفاجر وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جلها أن يصلى على جنازته من غير فصل الا ما خص بدليل والبغاة ومن يمثل حالهم مخصوصون لما ذكرنا ولا يصلى على من وجد ميتا وقد ذكرناه في باب الغسل وان مات في حال ولادته فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصلى عليه باعتبار الاغلب وان كان خرج نصفه لم يذكر في الكتاب ويجب أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا يصلى على بعض الانسان حتى يوجد الا أكثر منه عندنا لا نالو صلينا على هذا البعض يلزمنا الصلاة على الباقي اذا وجدناه فيؤدي الى التكرار وانه ليس بمشروع عندنا بخلاف الاكثر لانه اذا صلى عليه لم يصلى على الباقي اذا وجد وقد ذكرناه في باب الغسل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المقطوع ولا يصلى على ميت الا مرة واحدة لاجتماع ولا وجدنا عندنا الا أن يكون الذين صلو عليهم الأجانب بغير أمر الاولياء ثم حضر الولي حينئذ لانه ان يعيدها وقال الشافعي يجوز لمن لم يصلى أن يصلى واحتج بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي ولا شئ له كان صلى عليه وروى انه صلى الله عليه وسلم من بقر جديد فسأل عنه فقبيل قبر فلانة فقال هلا آذنتوني بالصلاة عليها فقيل انها دفنت لئلا نخشينا عليها هوام الارض فقال صلى الله عليه وسلم اذا مات انسان فآذنتوني فان صلاتي عليه رحمة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضى الله عنهم صلو على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولا نهاء دعا ولا بأس بتكرار الدعاء ولان حق الميت وان قضى فلكل مسلم في الصلاة حق ولا نهى بذلك وعسى أن يغفر له ببركة هذا الميت كرامة له ولم يقض هذا الحق في حق كل شخص فيكون له أن يقضى حقه (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء عمر ومعه قوم فاراد أن يصلى ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعاد ولكن ادع للميت واستغفر له وهذا نص في الباب وروى ان ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم فاتهما صلاة على جنازة فلما حضر اما زاد ادعى الاستغفار له وروى عن عبد الله بن سلام انه فاتته الصلاة على جنازة عمر رضى الله عنه فلما حضر قال ان سبقوني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء والدليل عليه ان الامة توارثت ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضى الله عنهم ولو جاز لم ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء حرام على الارض به ورد الاثر وتركهم ذلك اجماعا منهم دليل على عدم جواز التكرار ولان الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها فرض كفاية ولهذا ان من لم يصلى لترك الصلاة ثانيا لا يأثم واذا سقط الفرض فلوصلى ثانيا كان نقلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع بدليل ان من صلى مرة لا يصلى ثانيا وهذا بخلاف ما اذا تقدم غير الولي فصلى ان للولي أن يصلى عليه لانه اذا لم يجز الاول تبين ان الاول لم يقع فرضه لان حق التقدم كان له فاذا تقدم غيره بغير اذنه كان له أن يستوفى حقه في التقدم فيقع الاول فرضا فهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم اعلم عادلان ولاية الصلاة كانت له فانه كان أولى الاولياء قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلى على موتاكم غيري مادمت بين أظهركم فلم يسقط الفرض باءاء غيره وهذا هو تأويل فعل الصحابة رضى الله عنهم فان

الولاية كانت لا يجزئ بكبريائه هو الخليفة الا أنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصليون عليه قبل حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله أعلم وأما حديث النجاشي فيحتمل انه دعاء لان الصلاة تذكر ويراد بها الدعاء ويحتمل انه خصه بذلك وأما قوله ان لكل واحد من الناس حق في الصلاة عليه قلنا نعم لكن لا وجه لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنقل بها وهو الجواب عن قوله انه دعاء واستغفار لان التنقل بالدعاء والاستغفار مشروع وبالصلاة على الجنازة غير مشروع وعلى هذا قال أصحابنا الا يصل على ميت غائب وقال الشافعي يصل على ميت غائب لا بالصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي وهو غائب ولا حجة له فيه لما بينا على انه روى ان الارض طويت له ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ثم ما ذكره غير سديد لان الميت ان كان في جانب المشرق فان استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وان استقبل الميت كان مصليا لغير القبلة وكل ذلك لا يجوز ولا يصل على صبي وهو على الدابة وعلى أيدي الرجال حتى يوضع لان الميت بمنزلة الامام لهم فلا يجوز ان يكون محمولاً وهم على الارض ولا يصل على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي يصل عليهم لانهم مسلمون قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية فدخلوا تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر (ولنا) ما روى عن علي انه لم يغسل أهل نهر وان لم يصل عليهم فليل له أكفارهم فقال لا ولكن هم اخواننا بغوا علينا أشار الى ترك الغسل والصلاة عليهم اهانة لهم ليكون زجرا لغيرهم وكان ذلك مع حضر من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعا وهو نظير المصلوب ترك على خشبته اهانة له وزجرا لغيره كذا هذا واذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع الطريق لانهم في معناهم اذ هم يسعون في الارض بالفساد كالبغاة فكانوا في استحقاق الاهانة مثلهم وبه تبين ان البغاة ومن يمثلهم مخصوصون عن الحديث باجماع الصحابة رضى الله عنهم وكذلك الذي يقتل بالخنق كذا روى عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك من يقتل على متاع يأخذه والمكاثرون في المصر بالسلاح لانهم يسعون في الأرض بالفساد فيلحقون بالبغاة والله أعلم

فصل وأما بيان كيفية الصلاة على الجنازة فينبغي أن يقوم الامام عند الصلاة بجذاء الصدر من الرجل والمرأة وروى الحسن في كتاب صلاته عن أبي حنيفة انه قال في الرجل يقوم بجذاء وسطه ومن المرأة بجذاء صدرها وهو قول ابن أبي ليلى وجه رواية الحسن ان في القيام بجذاء الوسط تسوية بين الجنسين في الحظ من الصلاة الا ان في المرأة يقوم بجذاء صدرها ليكون أبعد عن عورتها الغليظة وجه ظاهر الرواية ان الصدر هو وسط البدن لان الرجلين والرأس من جملة الاطراف فينبغي البدن من العجيزة الى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بجذاء الوسط أولى ليستوى الجانبان في الحظ من الصلاة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بجذائه أولى ولا نص عن الشافعي في كيفية القيام وأصحابه يقولون يقوم بجذاء رأس الرجل وبجذاء عجز المرأة ويكون هذا مذهب الشافعي لما روى عن أنس أنه صلى على امرأة فوقف عند عجزها ثم واصل على رجل فقام عند رأسه فقيل له أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل كذلك قال نعم قالوا ومذهب الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وان لم يرو عنه ولا كنا نقول هذا معارض بما روى سهرية بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم قلابة ماتت في نفاسها فقام وسطها وهذا موافق لما ذهبنا لما ذكرنا أنه يقوم بجذاء صدر كل واحد منهما لان الصدر وسط البدن أو نؤول فنقول يحتمل أنه وقف بجذاء الوسط الا أنه مال في أحد الموضعين الى الرأس وفي الآخر الى العجز فظن الراوى أنه فرق بين الامرئتين ثم يكبر أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عنه الخمس والسمع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات لما روى عن عمر أنه جمع الصحابة رضى الله عنهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فن يأتي بعدكم يكون أشد اخلافا فانظروا آخر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربعين بكعة فافقهوا على ذلك لان هذا دليل على كون التكبيرات

في صلاة الجنازة أربعا لهم أجمعوا عليها حتى قال عبد الله بن مسعود حين سئل عن تكبيرات الجنازة كل ذلك
فدكان ولكني رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات والاجماع حجة وكذا روى عنه أنه صلى الله عليه وسلم كذا كان
يقول ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت باربع تكبيرات وهذا خرج مخرج التناسخ
حيث لم تحمل الأمة الأفعال المختلفة على التخفيف دل أن ما تقدم نسخ به هذه التي صلاها آخر صلاته ولأن كل
تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات إلا أن ابن أبي ليلى يقول التكبيرة الأولى
للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة زعمت أن عليها كان يكبر
على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعا وهذا افتراء منهم عليه فإنه روى عنه أنه كبر على فاطمة
أربعا وروى أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أربعا وعمر صلى على أبي بكر الصديق وكبر أربعا فإذا كبر
الأولى أثنى على الله تعالى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وذكر الطحاوي أنه لا يستفتح
فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح كاستفتحون في سائر الصلوات وإذا كبر الثانية
يأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد إلى
قوله أنت حميد مجيد وإذا كبر الثالثة يستغفرون لميت ويشفعون وهذا لأن صلاة الجنازة دعاء لميت والسنة في الدعاء
أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون أرجى أن يستجاب والدعاء أن يقول
اللهم اغفر لحينا وميتنا كان يحسنه وإن لم يحسنه يذكر ما يدعو به في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى
آخره هذا إذا كان بالغاً فاما إذا كان صبياً فإنه يقول اللهم اجعله لنا فرطاً وذنواً وشفعاً فينا كذا روى عن أبي
حنيفة وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليمين لأنه جاءه أو أن التحلل
وذلك بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم
في صلاة الجنازة لأن رفع الصوت مشروع للأعلام ولا حاجة إلى الأعلام بالتسليم في صلاة الجنازة لأنه مشروع
عقب التكبيرة الرابعة بلا فصل ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد
التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختلفوا في بعض مشايخنا ما يختم به سائر الصلوات اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الخ فان كبر الإمام خمساً لم يتابعه المقتدى في الخامسة وعند زفر يتابعه وجهه قوله أن هذا
مجتهد فيه فيتابع المقتدى إمامه كافي تكبيرات العيد ولنا أن هذا عمل بالنسوخ لأن ما زاد على أربع تكبيرات
ثبت انتساخته عاروينا فظهر خطأه بيقين فيه فلا يتابعه في الخطا بخلاف تكبيرات العيد لأنه لم يظهر خطأه بيقين
حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العيدين ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أن المقتدى ماذا يفعل
إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية قال ينتظر الإمام حتى يتابعه في التسليم لأن البقاء في حرمة الصلاة ليس
بخطأ إنما الخطأ متابعتة في التكبير فينتظره ولا يتابع وفي رواية قال يسلم ولا ينتظر لأن البقاء في الحرمة بعد
التكبيرة الرابعة خطأ لأن التحليل عقيبها هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كما لا يتابعه في التكبيرة
الزائدة ولا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشيء من القرآن وقال الشافعي يقتصر قراءة الفاتحة فيها وذلك عقيب
التكبيرة الأولى بعد الثناء وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره واحتج الشافعي بقول النبي صلى
الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة إلا بقراءة وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال
القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعا وقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى
وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وجهر بها وقال أعاجبهت لتعلموا
أنها سنة ولنا ما روى عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنازة هل يقرأ فيها قال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قولاً ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الإمام واختر من أطيب الكلام ما شئت وفي
رواية واختر من الدعاء أطيبه وروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهم قالوا ليس فيها قراءة شيء من القرآن

ولأنهم شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ولا صلاة إلا بقراءة لا يتناول صلاة الجنائز لأنهم ليست بصلاة حقيقة أعماهي دعاء واستغفار لمايت الاترى أنه ليس فيها الأركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود إلا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء واشترائط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقية كسجدة التلاوة ولأنها ليست بصلاة مطلقاً فلا يتناولها مطلق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف وتأويل حديث جابر أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن وذلك ليس بمكروه وعندنا ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى وكثير من أئمة باخ اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة من صلاة الجنائز وكان نصير من يحيى يرفع نارة ولا يرفع نارة وجه قول من اختار الرفع أن هذه تكبيرات يوقى بها في قيام مستوى فيرفع اليد عندها كتكبيرات العبد وتكبير القنوت والجامع الحاجة إلى اعلام من خلفه من الاصم وجه ظاهر الرواية قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنائز وعن علي وابن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا لا ترفع الأيدي فيها إلا عند تكبيرة الافتتاح لأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ثم لا ترفع الأيدي في سائر الصلوات إلا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذلك في صلاة الجنائز ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لأنه ذكروا السنة فيه المخافة وإذا صليين النساء جماعة على جنازة قامت الإمامة وسطهن كفي الصلاة المفروضة الممتهودة ولو كبر الإمام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبر ولا يركع ينظر حتى يكبر الإمام فيكبر معه ثم إذا سلم الإمام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنائز وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر واحدة حين يحضر ثم إن كان الإمام كبر واحدة لم يقض شيئاً وإن كان كبرتين قضى واحدة ولا يقضى تكبيرة الافتتاح هو يقول أنه مسبوق فلا بد من أن يأتي بتكبيرة الاتمام حين انتهى إلى الإمام كفي سائر الصلوات وكما لو كان حاضر مع الإمام ووقع تكبير الافتتاح سابقاً عليه أنه يأتي بالتكبير ولا ينتظر أن يكبر الإمام الثانية بالاجماع كذا هذا ولهما ما روى عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى إلى الإمام وهو في صلاة الجنائز وقد سبقه الإمام بتكبيرة أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الإمام بل يتابعه وهذا قول روى عنه ولم يرو عنه غير خلافه فحل الاجماع ولأن كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها انفسد صلاته كما لو ترك ركعة من ذوات الأربع والمسبوق ركعة يتابع الإمام في الحالة التي أدركها ولا يشتغل بقضاء ما فاتة أولاً لأن ذلك أمر منسوخ كذا ههنا وهذا بخلاف ما إذا كان حاضر الآن من كان خلف الإمام فهو في حكم المدرك لتكبيرة الافتتاح الاترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الإمام يقع ذلك أداء لا قضاء فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فإنه غير مدرك للتكبيرة الأولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضاءها قبل سلام الإمام كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضى ما فاتة لأن المسبوق يقضى الفائت لا محالة ولكن قبل أن ترفع الجنائز لأن صلاة الجنائز بدون الجنائز لا تتصور وعند أبي يوسف إن كان الإمام كبر واحدة لم يقض شيئاً وإن كبرتين قضى واحدة لما ذكرنا ولو جاء بعدما كبر الإمام الرابعة قبل السلام لم يدخل وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة وإذا سلم الإمام قضى ثلاث تكبيرات كالمواضع خلف الإمام ولم يكبر شيئاً حتى كبر الإمام الرابعة والصحيح قولهما لأنه لا وجه إلى أن يكبر وحده لما قلنا والإمام لا يكبر بعده هذا لتابعه والأصل في الباب عندهما أن المقتهدي يدخل بتكبيرة الإمام فإذا فرغ الإمام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل إذا بقيت التحريمة وذكر عصام بن يوسف أن عند محمد ههنا يكبر أيضاً بخلاف ما إذا جاء وقد كبر الإمام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الإمام حتى يكبر الرابعة عند محمد لأن الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الإمام إن كان لا يجوز لكن جوزنا ههنا لما كان الضرورة لأنه لو انتظر الإمام ههنا فاتته الصلاة بخلاف تلك الصورة والله تعالى أعلم

فصل وأما بيان ما تصح به وما يكره وأما ما يصح به فكل ما يبرئ بشرط الصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكيمة واستقبال القبلة وسرا العورة والنية يعتبر بشرط الصحة حتى أنهم لو صلوا على جنازة والامام غير طاهر فعليه إعادة الصلاة لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة فكذلك الصلوات عليهم لانها بناء على صلاته ولو كان الامام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن عليهم إعادة الصلاة لان حق الميت تأدي بصلاة الامام ودلت المسئلة على ان الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو أخطأ بال رأس فوضعه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائط الجواز وانما الحاصل بغير صفة الوضع وذلك لا يمنع الجواز لانهم ان تعمدا وذلك فقد أساءوا التغييرهم السنة المتوارثة ولو تحرروا على جنازة فأخطوا القبلة جازت صلاتهم لان المكتوبة تجوز فهذه أولى وان تعمدا وخلافها لم تجز كافي اعتبار بشرط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كافي سائر الصلوات ولو صلى راكباً أو قاعداً من غير عذر لم تجزهم استحساناً والقياس أن تجزئهم كسجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعاء للميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام وجهه الاستحسان ان الشرع ما ورد به الا في حالة القيام فيراعى فيها ما ورد به النص ولهذا لا يجوز اثبات الخلل في شرائطها فكذلك في الركن بل أولى لان الركن أهم من الشرط ولان الاداء يعود أوركبا ان يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا تسقط في حق من تجب اهانتهم كالباغي والكافر وقاطع الطريق فلا يجوز اداء ما شرع للتعظيم على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضعه بالتقص وذلك باطل ولو كان على الميت مريضاً فصار على قاعداً صلى الناس خلفه قياماً أبخراً هم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وقدم ذلك ولو ذكروا بعد الصلاة على الميت انهم لم يغسلوه فهذا على وجهين اما ان ذكروا قبل الدفن أو بعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت بشرط جواز الصلاة عليه كما كان طهارة الامام بشرط لانه بمنزلة الامام فمعتبر بطهارته فاذا فقدت لم يستبدل الصلاة فيغسل ويصلى عليه وان ذكروا بعد الدفن لم ينشوا عنه لان النيش حرام حقاً لله تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه لان طهارة الميت بشرط جواز الصلاة عليه لما بينا وروى عن محمد انه يخرج مالم يهبلوا عليه التراب لان ذلك ليس ينش فان أهالوا التراب لم يخرج وتعاد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم تنبتر تركهم الطهارة مع الامكان والآفات الامكان فسقطت الطهارة فيصلى عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر مالم يعلم انه تفرق وفي الأماشي عن أبي يوسف انه قال يصلى عليه الى ثلاثة أيام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد أما قبل مضي ثلاثة أيام فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلان تجوز في موضع لم يصل عليه أصلاً أولى وأما بعد الثلاثة أيام لا يصلى لان الصلاة مشروعة على البدن وبعده مضي الثلاث ينشق ويتفرق فلا يبقى البدن وهذا لان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثيرة يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لانها جمع والجمع ثبت بالكثرة ولان العبرة للامتداد والغالب في العادة أن بعض الثلاث يتفسخ ويتفرق أعضاؤه والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الأمكنة فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلوة في الآية بمعنى الدعاء وقيل انهم لم يتفرق أعضاؤهم فان معاوية لما أراد أن يحولهم وجدهم كادفنا فتركهم وتجوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فاذا اجتمعت الجنائز فالامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة على حدة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم أحد على كل عشرة من الشهداء صلاة واحدة ولان ما هو المقصود وهو الدعاء والشفاة للموتى يحصل بصلاة واحدة فان أراد أن يصلى على كل واحدة على حدة فالأولى أن يقدم الأفضل فالأفضل فان لم يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنائز اذا اجتمعت فنقول لا يتخلوا ما

ان كانت من جنس واحد واختلف الجنس فان كان الجنس متعديا فان شأوا جعلوا صفا واحدا كما يصطفون في حال صلاتهم عند الصلاة وان شأوا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بهذا الشكل هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول ان الثاني أولى من الأول لان السنة هي قيام الامام بهذا الميث وهو يحصل في الثاني دون الأول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي أن يكون أفضلهم مما يلي الامام كذا روى عن أبي حنيفة انه يوضع أفضلهما مما يلي الامام وأسنهما وقال أبو يوسف والأحسن عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي ثم ان وضع رأس كل واحد منهم بهذا رأس صاحبه حسن وان وضع شبه الدرج كما قال ابن أبي ليلى وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول حسن كذا روى عن أبي حنيفة انه ان وضع هكذا حسن أيضا لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا وأما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونساء توضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حال الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال توضع النساء مما يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وصبي وخشني وامرأة وصبي وضع الرجل مما يلي الامام والصبي وراءه ثم الخشني ثم المرأة ثم الصبية والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم هكذا يقومون في الصف خلف الامام حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معها مضى على الأولى ويستأنف الصلاة على الاخرى لان التبرعة انقضت للصلاة على الأولى فيقبحها فان كبر الثانية ينوي ما فهمي للأولى لانه لم يقصد الخروج عن الأولى فبقي فيها ولم يقع للثانية وان كبر ينوي الثانية وحدها فهمي للثانية لانه خرج عن الأولى بالتكبير مع النية كما اذا كان في الظهر فكبر ينوي العصر صار منتقلا من الظهر فكذا هذا بخلاف ما اذا نواها جميعا لانه ما رفض الأولى فبقي فيها فلا يصير شارعا في الثانية ثم اذا صار شارعا في الثانية فاذا فرغ منها أعاد الصلاة على الأولى أي يستقبل والله أعلم

فصل وأما بيان ما تنفس به صلاة الجنازة فنقول انها تنفس بما تنفس به سائر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث العمد والكلام والقهقهة وغيرها من نواقض الصلاة الا المحاذاة فانها غير مفسدة في هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها ولهذا يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة وكذا القهقهة في هذه الصلاة لا تنقض الطهارة لاننا عرفنا القهقهة حادثة بالنص الوارد في صلاة مطلقة فلا يجعل واردا في غيرها فارق بين هاتين المسألتين وبين البناء فانه لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة يني وان عرف البناء بالنص وانه وارد في صلاة مطلقة والفرق ان القهقهة جعلت حادثة لقبها في الصلاة وقبحها زداد بزيادة حرمة الصلاة ولاشأن ان حرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنازة فكان قبحها في تلك الصلاة فوق قبحها في هذه فجعلها حادثة هناك لا يدل على جعلها حادثة ههنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة تعظيم لها وليست ههنا مثل تلك في معنى التعظيم بخلاف البناء لان الجواز وتحمل المشي في أعلى العبادتين يوجب العمل والجواز في أدناها دلالة ولأننا لو لم نجوز البناء ههنا تقوته الصلاة أصلا لان الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما هو ولو لم نجوز البناء ههنا لقاته الصلاة أصلا فلما زجا البناء هناك فلا نجوز ههنا أولى

فصل وأما بيان ما يكره فيها فنقول تكرر الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار لما روي عن حميد بن عتبة بن عامر انه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وان تقبر فيها موتانا والمراد من قوله أن تقبر فيها موتانا الصلاة على الجنازة دون الدفن اذ لا بأس بالدفن في هذه

فقال لا وليا لها كذا أحق بها حين كانت حية فأما إذا ماتت فأتى أحق بها ولان الزوجية تنقطع بالموت والقرابة لا تنقطع لكن يكره للابن أن يتقدم أباه وينبغي أن يقدمه مراعاة لحرمته الابوة قال أبو يوسف وله في حكم الولاية أن يقدم غيره لان الولاية له وأما منع من التقدم حتى لا يستغنى بأبيه فلم تسقط ولايته في التقدم وإن كان لها ابن من زوج آخر فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج لانه هو الولي وتعظيم زوج أمه غير واجب عليه وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولوا له المولى لان السبب قد انقطع فيما بينهما فان تركت أبا وزوجا وابنا من هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما ينادى وأما الاب والابن فقد ذكر في كتاب الصلاة ان الاب أحق من غيره وقيل هو قول محمد وأما عند أبي يوسف فالابن أحق لانه يقدم الأب تعظيما له وعند محمد الولاية للاب وقيل هو قولهم جميعا في صلاة الجنائز لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى المولاة أحق من الاجنبي لانه التحق بالقريب بعقد المولاة ولومات الابن وله أب وأب الاب فالولاية لأبيه ولكنه يقدم أباه الذي هو جده الميت تعظيما له وكذلك المكاتب اذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولاه احتراماً له ثم اذا صلى على الميت يدفن

فصل والكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفية وجوبه وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل بهما أما الاول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلوات الله عليه الى يومنا هذا مع التأكيد على تاركه وذادليل الوجوب الا ان وجوبه على سبيل الكفاية حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقيين حصول المقصود **فصل** وأما سنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج أن توارث أهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية اللحد لنا والشق لأهل الكتاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس أن يشق له أو يلحد وكان أبو طلحة الانصاري لحدا وأبو عبيدة بن الجراح شاقا فبعثوا رجلا الى أبي عبيدة ورجلا الى أبي طلحة فقال العباس بن عبد المطلب اللهم عزني ببلد أحب الامرين اليك فوجد أبو طلحة من كان بعث اليه ولم يجد أبو عبيدة من بعث اليه والعباس رضي الله عنه كان مستجاب الدعوة وأهل المدينة انما توارثوا الشق لضعف اراضيهم بالبيع ولهذا اختار أهل بخارى الشق دون اللحد لضعف اراضيهم ووصفة اللحد ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على اللحد اللبن والقصب لما روى انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طن من قصب وروى انه صلى الله عليه وسلم رأى فرجة في قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سدد تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعه والمدرة قطعة من اللبن وروى عن سعيد بن العاص انه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وقبر عمر ولان اللبن والقصب لا بد منهما ليعنهما مال من التراب على القبر من الوصول الى الميت ويكره الا بحر ودفوف الخشب لما روى عن ابراهيم النخعي انه قال كانوا يستحبون اللبن والقصب على القبور وكانوا يكرهون الا بحر وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تشبه القبور بالعميران والا بحر والخشب للعميران ولان الا بحر مما يستعمل للزينة ولا حاجة اليها الميت ولانه مما سمته النار فيكره أن يجعل على الميت تغاولا كما يكره أن يتبع قبره بنار تغاولا وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا بأس بالاحر في ديار نار خاوة الاراضي وكان أيضا يجوز دفوف الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال لو اتخذوا تابوتا من حديد لم اربه بأس في هذه الديار

فصل وأما سنة الدفن فالسنة عندنا أن يدخل الميت من قبل القبلة وهو أن توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويجعل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة أن يسلم الى قبره وصورة السمل أن توضع الجنائز على عین القبلة وتحمل رجلا الميت الى القبر طولاً ثم تؤخذ رجلاه وتدخل رجلاه في القبر ويذهب

به الي أن تصير رجلاه الي موضعهما ويدخل رأسه القبر واحتج بما روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر سلا وقال الشافعي في كتابه وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فإنه نقلته العامة عن العامة بخلاف بينهم ولنا ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بأدبانه من قبل القبلة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضاً لما رواه الشافعي على أن نقول أنه صلى الله عليه وسلم أعاد أدخل في القبر سلا لأجل الضرورة لأن النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الأنبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فكان قبره لزيق الحائط والاحد تحت الحائط فتمتدأدخاله من قبل القبلة فنزل الى قبره سلا هذه الضرورة وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهم ما قالوا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولأن جانب القبلة معظم فكان ادخاله من هذا الجانب أولى وقول الشافعي هذا أمر مشهور قلنا روى عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم الضحى أنه قال حدثني من رأى أهل المدينة في الزمن الأول أنهم كانوا يدخلون الميت من قبل القبلة ثم أخذوا السلا لضعف أراضهم بالبيع فأنها كانت أرضاً سبخة والله أعلم ولا يضروا ويدخل قبره أم شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي التي اعتبر بها بعد الكفن والغسل والاجار ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلى وصهيب وقيل في الرابع أنه المغيرة بن شعبه وقيل أنه أبو رافع فدل أن الشفع سنة ولأن الدخول في القبر للحاجة الي الموضع فيقدر بقدر الحاجة والوتر والشفع فيه سواء ولأنه مثل حمل الميت ويحمله على الجنازة أربعة عندنا وعندنا أنان وإن كان شفعاً فكذا ههنا وما ذكر من الاعتبار غير سديد لا تتقاضاه بحمل الجنازة ومخالفتها فعل الصحابة مع أنه لا يظن بهم ترك السنة خصوصاً في دفن النبي صلى الله عليه وسلم ويكره أن يدخل الكافر قبراً أحد من قرابته من المؤمنين لأن الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه السخطة واللعة فينزه قبره المسلم عن ذلك وأما يدخل قبره المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وإذا وضع في اللحد قالوا وضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وذكر الحسن في المجرى عن أبي حنيفة أنه يقول باسم الله وفي سبيل الله وعلى مله رسول الله لما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أدخل ميتاً قبره أو وضعه في اللحد قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وهكذا روى عن علي أنه كان إذا دفن ميتاً أو نام قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وكان يقول النوم وفاة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي معنى هذا باسم الله دفناه وعلى مله رسول الله دفناه وليس هذا بدعاء الميت لأنه إذا مات على مله رسول الله لم يجز أن تبدل عليه الحالة وإن مات على غير ذلك لم تبدل الي مله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولو كن المؤمنين شهداء الله في الأرض فيشهدون بوفائه على الملّة وعلى هذاجرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجهاً الي القبلة لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبلاً وقولوا جميعاً باسم الله وعلى مله رسول الله وضعوه جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وتحمل عقده كفاً فإنه إذا وضع في القبر لانه عادت لئلا تنتشر أكفانه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع لغير القبلة فإن كان قبل أهالة التراب عليه وقد سرحو اللين أزالوا ذلك لأنه ليس بنسب وإن أهمل عليه التراب ترك ذلك لأن التمسح حرام ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم إلى يومنا هذا فإن احتاجوا إلى ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزاً من الصعيد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بدفن قتلي أحدهم وكان يدفن في القبر رجلان أو ثلاثة وقال قدموا كثرهم قرأنا وإن كان رجل وامرأة قدم الرجل عما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتبراً بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخنثى وصبيّة دفن الرجل عما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الأنثى ثم الصبيّة لأنهم هكذا يصطقون خلف الإمام حالة الحياة وهكذا نوضع جنازتهم عند الصلاة عليهم أفكنا في القبر ويسجى قبر المرأة بشوب لما روى أن فاطمة رضي الله عنها سجدت

قبرها بنوب ونعش على جنازتها لان مبنى حالها على السر فلولم يسج ربما انكشفت عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا يوضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم المحرم أولى باذخال المرأة القبر من غيره لانه يجوز له مسها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذو الرحم المحرم منها أولى من الاجنبى ولولم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للاجانب وضعها في قبرها ولا يحتاج الى اتيان النساء للوضع وأما قبر الرجل فلا يسجى عندنا وعند الشافعى يسجى احتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد فمجى قبره ولنا ما روى عن علي انه مر بعيت يدفن وقد سجى قبره فترع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية قال لا تشبهوه بالنساء وأما حديث سعد بن معاذ فيقول انه انما سجى لان الكفن كان لا يعبه فستر القبر حتى لا يبدو منه شيء ويحتمل انه كان لضرورة أخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر وعندنا لا بأس بذلك في حالة الضرورة يسجى القبر ولا يربع وقال الشافعى يربع ويسطح لما روى المزني بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا ما روى عن ابراهيم النخعي انه قال أخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر انهما مسنمة وروى أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما لما مات بالطائف صلى عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه أر بعا وجعل له لحدا وأدخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التربع من صنيع أهل الكتاب والتشبيه بهم فيما منه بد مكره وما روى من الحديث يحمل على انه سطح قبره أولا ثم جعل التسنيم في وسطه جلنا على هذا بدليل ما رونا ومقدار التسنيم ان يكون مرتقا من الارض قدر شبر أو أكثر قليلا ويكره تجصيص القبر وتطينه وكره أبو حنيفة البناء على القبر وان يعلم به لامة وكره أبو يوسف الكتابة عليه ذكره الكرخي لما روى عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فكان مكرها ويكره ان يزد على تراب القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروى عن أبي يوسف انه كره الرش لانه يشبه التطين وكره أبو حنيفة ان يوطأ على قبر أو يجلس عليه أو ينام عليه أو تقضى عليه حاجة من بول أو غائط لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى على القبر لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى على القبر قال أبو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك وان صلاوا أجزأهم لما روى انهم صلاوا على عائشة وأم سامة بين مقابر البقيع والامام أبو هريرة وفيهم ابن عمر رضى الله عنهم ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للموات ان كانوا مؤمنين من غير وطاء القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها تذرككم الآخرة واعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

فصل وأما الشهيد فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان من يكون شهيدا في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان حكم الشهادة في الدنيا أما الاول فبنى على شرائط الشهادة وهي أنواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات خنقا أو تردي من موضع أو احترق بالنار أو مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا الا ان ليس بمقتول فلم يكن في معنى شهيداً أحد وبأى شيء قتل في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء في حكم الشهادة لان شهيداً أحد ما قتل كلهم بسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح وأما في المصير فيختلف الحكم فيه على ما ذكرنا ومنها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق في قصاص أو رجم لا يكون شهيدا لان شهيداً أحد قتلوا مظلوماً وروى انه لما رجم معاذ جاءه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل معاذ كما قتل الكلاب فاذا تأمروني ان أصنع به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قصرت توبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فاعسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حدا وتغزير او عدا على قوم ظلموا فقتلوا لا يكون شهيدا لانه ظلم نفسه وكذلك

قتله سبع لا نعدم تحقق الظلم ومنها ان لا يخلف عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطأ أو شبه عمدا بان
قتله في مصر نهارا بعضا صغيرة أو وسط أو وكزه باليد أو وكزه بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع
هو المال دون القصاص واذ دليل خفة الجناية فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان غير السلاح مما يلبث فكان
بحال لو استغاث لحقه الغوث فاذا لم يستغث جعل كانه اعان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المقازة بغير السلاح
لان ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصير بترك الاستغاثة
معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتله بعضا كبيرة أو بعدة القصارين أو بحجر كبير أو بجسبة عظيمة أو خنقه
أو غرقه في الماء أو القاه من شاهق الجبل عند أبي حنيفة لأن هذا كله شبه عمده فكان الواجب فيه الدية
دون القصاص وعند أبي يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو نزل عليه اللصوص
ليلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لان القتل لم
يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهارا بسلاح ظلمه بان قتل بجديدة أو ما يشبه الحديد كالنحاس
والصفر وما أشبه ذلك أو ما يعمل عمل الحديد من جرح أو قطع أو طعن بأن قتله بزجاجة أو بليطة فصب أو طعنه
برمح لازج له أو رماه بنشابة لا تصل لها أو أحرقه بالنار وفي الجلة كل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتيل شهيد
وقال الشافعي لا يكون شهيدا واحتج بما روي أن عمر وعليا غسلا ولان هذا قتل أخلف بدلا وهو المال أو
القصاص فانه في معنى شهداء أحد كالقتل خطأ أو شبه عمدا ولنا أن وجوب هذا البديل دليل انعدام الشبهة وتحقيق
الظلم من جميع الوجوه اذ لا يجب القصاص مع الشبهة فصارت في معنى شهداء أحد بخلاف ما اذا أخلف بدلا هو مال
لان ذلك اشارة خفة الجناية لان المال لا يجب الا عند تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان الدية
بدل عن المقتول فاذا وصل اليه البديل صار البديل كالباقي من وجه لبقاء بدله فوجب خلالا في الشهادة فاما القصاص
فليس يبدل عن المحل بل هو جزاء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وانما غسل عمر وعلى
رضي الله عنهم لانهم ارتبوا والارتث يمنع الشهادة على ما نذكر ولو وجد قتل في محلة أو موضع يجب فيه القسامة
والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح لا تبطل شهادته لانه لم يبين انه أخلف بدلا
هو مال وكذا الاب اذا قتل ابنه عمدا كان شهيدا لانه أخلف القصاص ثم انقلب مالا وفائدة الوجوب شهادة المقتول
ومنها ان لا يكون مرتثا في شهادته وهو ان لا يخلف شهادته مأخوذ من الثوب الرث وهو الخلق والاصل فيه ما روي
ان عمر لما طعن حمل الى بيته فعاش يومين ثم مات فغسل وكان شهيدا وكذا على حمل حيا بعد ما طعن ثم مات فغسل
وكان شهيدا وعثمان اجهز عليه في مصر عه ولم يرتث فلم يغسل وسعد بن معاذ ارتث فقال النبي صلى الله عليه وسلم
بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تنسبكم للملائكة بغسله كما سبقتنا بغسل حنظلة ولان شهداء أحد ما تواعلى
مصارعهم ولم يرتثوا حتى روي ان الكاس كان يدار عليهم فلم يشربوا خوفا من نقصان الشهادة فاذا ارتث لم يكن في
معنى شهداء أحد وهذا لانه لما ارتث ونقل من مكانه يزيد النقل ضعفا ويوجب حدوث آلام لم تحدث لو لا النقل
والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير النقل مشاركاله جراحه في اثارة الموت ولو تم الموت بالنقل لسقط الغسل
ولو تم باللام سوى الجرح لا يسقط فلا يسقط بالشل ولان القتل لم يتعمد بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل
والجرح محظور والنقل مباح فلم يمت بسبب تعمدهم حراما فلم يصرف في معنى شهداء أحد ثم المرتث من خرج عن
صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من أحكامها أو وصل اليه شيء من منافعها واذ عرف هذا فنقول
من حل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدي الرجال فهو مرتث وكذلك اذا أكل أو شرب أو باع أو ابتاع أو
تكلم بكلام طويل أو قام من مكانه ذلك أو تحول من مكانه الى مكان آخر أو بقي على مكانه ذلك حيا يوما كاملا
أو ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن أبي يوسف اذا بقي وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة دينا
في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وان بقي في مكانه لا يعقل فليس بمرتث وقال محمد بن أبي يونس فهو مرتث ولو أوصى

كان ارتثانا عند أبي يوسف خلافا للمحمد وقبل لا خلافا بينهما في الحقيقة فجواب أبي يوسف خرج فيما إذا أوصى بشئ من أمور الدنيا وذلك يوجب الارتثان بالاجماع لان الوصية بأمور الدنيا من أحكام الدنيا **والجها** فينقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد محمول على ما إذا أوصى بشئ من أمور الآخرة وذلك لا يوجب الارتثان بالاجماع **كوصية سعد بن الربيع** وهو ما روى انه لما أصيب المسلمون يوم أحد ووضع الحرب أوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع فنظر عبد الله ابن عبد الرحمن من بني النجار رضى الله تعالى عنهم فوجده جريحاً في القتلى وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني ان أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات فقال أنا في الأموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنى السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما يجزي نبي عن أمته وأباي قومك عنى السلام وقل لهم ان سعدا يقول لا عز لكم عند الله تعالى أن ينخلص الى نبيكم وفيكم عين تطرف قال ثم لم أبرح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه وذكر في الزيادات انه ان أوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثان والصلاة ارتثان لانها من أحكام الدنيا ولو جرح رجله من بين الصنفين حتى تطوه الخيول فبأن لم يكن مرتثاً لانه ما نال شيئاً من راحة الدنيا بخلاف ما إذا مرض في خيمته أو في بيته لانه قد نال الراحة بسبب ما عرض فصار مرتثاً ثم المرتث وان لم يكن شهيداً في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى انه ينال ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريب انهم شهداء بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وان لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا ومنها كون المقتول مسلماً فان كان كافراً كالذي اذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل لان سقوط الغسل عن المسلم انما ثبت كرامة له والكافر لا يستحق الكرامة ومنها كون المقتول مكلفاً هو شرط صحة الشهادة في قول أبي حنيفة فلا يكون الصبي والمجنون شهيدين عنده وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط ويلحقهما حكم الشهادة وجه قولهما انه مقتول ظاهراً ولم يخلف بدلاً هو مال فكان شهيداً كالبالغ العاقل ولان القتل ظاهراً أوجب تطهير من ليس بظاهر لا تركابه المعاصي والذنوب فلان يوجب تطهير من هو ظاهر أو لى ولا في حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل وارداً فيهم لا يساوهم في استحقاق الكرامة وما ذكرنا من معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء صلوات الله عليهم غسلوا ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبيا عليهم الصلاة والسلام أظهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف فكان القتل في حقه والموت حتماً فله سواء ومنها الطهارة عن الجنابة شرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنباً لم يكن شهيداً عنده خلافاً لهما وجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل كالكافة أقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولا في حنيفة ما روى ان حنظلة استشهد جنباً فغسلته الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم لتغسله الملائكة فاسألوا أهله ما باله فسميت صاحبه فقال خرج وهو جنب حين سمع الهبة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة أشار الى أن الجنابة على الغسل والمعنى فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لارافعة لنجاسة كانت كالكافة فانها تمنع من حلول نجاسة الموت فيما كان حالاً اما لا ترفع حرمة كانت ثابتة وهذان الانتم اعرفت مانعة بخلاف القياس فلا تكون رافعة لان المنع أدون من الرفع فاما الحدث فاما ترفع ضرورة المنع لان الموت لا يخالو عن الحدث اقلاً بد من زوال العقل سابقاً على الموت فيثبت الحدث لا بحالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلو لم يرفع الحدث بالشهادة لا حتى يجزى الى غسل أعضاء الطهارة فلم يظهر أثر منع الشهادة حلول النجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لا بحالة لينعدم أثر الشهادة بل توجد في السندرة فلم يرفع واما الحائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم وطهارتهما قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي جنب سواء وان كان قبل انقطاع الدم فعن أبي حنيفة فيسهروا يتان في رواية يغسلان كالجنب

لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفاس وفي رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب بعد قبل الموت قبل انقطاع
الدم فلو وجب وجب بالموت والاغتسال الذي يجب بالموت يستقط بالشهادة ولا يشترط الذكورة لصحة الشهادة
بالاجماع لان النساء مخاطبات بخاصة يوم القيامة من قتلهن فيميتي عليهن أثر الشهادة ليكون شاهداً هن
كالرجال والله أعلم واذا عرف شرائط الشهادة فنقول اذا قتل الرجل في المعركة أو غيرها وهو يقاتل أهل الحرب
أو قتل مدافعاً عن نفسه أو ماله أو أهله أو واحداً من المسلمين أو أهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح أو غيره
لاستجماع شرائط الشهادة في حقه فالتحقق بشهادة أحد وكذلك اذا صار مقتولاً من جهة قطاع الطريق لانه قتل
ظالم يخلف بدلاً هو مال دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا قتل دون ماله
فيكون شهيداً بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اذا قتل في محاربة أهل البغي وعند الشافعي يغسل في أحد
قوله لان على أحد قوله يجب القصاص على الباغي فهذا قتل أخلف بدلاً وهو القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده
على مامر ولنا ما روى عن عمار انه لما استشهد بصفين تحت راية على رضى الله تعالى عنه فقال لا تغسلوا عني دماً
ولا تنزعوا عني ثوباً فاني اتقى معاوية بالجادة وكان قتيلاً أهل البغي على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم تقتلك الفئة
الباغية وروى ان زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل فقال لا تغسلوا عني دماً ولا تنزعوا عني ثوباً فاني رجل
محتاج أحاج يوم القيامة من ثيابي وعن علي رضى الله عنه انه كان لا يغسل من قتل من أصحابه ولانه في معنى شهداء
أحد لانه قتل قتيلاً ممنوعاً ظالمًا ولم يخلف بدلاً هو مال ووجوب القصاص في قتل الباغي ممنوع وعليه اجماع
الصحابه ان كل دم أريق يتأويل القرآن فهو باطل وقتيل غير الباغي وان وجب عليه القصاص لكن ذلك اماره
تعاطف الجناية على مامر فلا يوجب قدها في الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم يكن به أثر القتل
من جراحة أو خنق أو ضرب أو خروج الدم لم يكن شهيداً لان المقتول انما يفارق الميت حتف أنفه بالأثر فاذا لم يكن
به أثر فإظهاره انه لم يكن بفعل مضاف الى العدو بل لما اتى الصفان انخلع فناع قلبه من شدة الفرع وقد يتلى الجبان
بهذا فان كان به أثر القتل كان شهيداً لان الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو والاصل ان الحكم
مقتى ظهور عقيب سبب يحال عليه وان كان الدم يخرج من محارقه ينظر ان كان موضعاً يخرج الدم منه من غير
آفة في الباطن كالأنف والذكروالدبر لم يكن شهيداً لان المراقدين يتلى بالرعاف وقد يبول دماً شدة الفرع وقد يخرج
الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان الدم يخرج من أذنه
أو عينه كان شهيداً لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا آفة في الباطن فالظاهر انه ضرب على رأسه
حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان الدم يخرج من فمه فان كان ينزل من رأسه لم يكن شهيداً لان ما ينزل من
الرأس فنزوله من جانب الفم أو من جانب الأنف سواء وان كان يسعل من جوفه كان شهيداً لان الدم لا يصعد من
الجوف الا يخرج في الباطن وانما يميز بينهما بلون الدم والله أعلم ولو وجد في عسكر المسلمين فان كانوا اقوا
العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتل العدو وظاهر اكمال وجد قتيلاً في المعركة وان كانوا لم يلقوا العدو ولم
يكن شهيداً لانه ليس قتل العدو ولا ترى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو وهم راكبوها أو ساءقوها
أو قاندوها فمات أو نذر العدو دابته أو نخسها فالقتله فمات أو رماه العدو بالنار فاحترق أو كان المسلمون في سفينة
فرماهم العدو بالنار فاحترقوا أو تعدى هذا الحريق الى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا أو ساءقوا عليهم الماء
حتى غرقوا أو القوه في الخندق أو من السور بالطعن بالرمح والدفع حتى ماتوا أو القوا عليهم الجدار كانوا شهداء
لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو وفيما يحقهم حكم الشهادة ولو نقرت دابة مسلم من دابة العدو أو من
سوادهم من غير تنفير منهم فالقتله فمات أو انهم زعم المسلمون فالتقوا أنفسهم في الخندق أو من السور حتى ماتوا
لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى فعل العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن فرسه أو كان المسلمون
ينقبون عليهم الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافاً لابي يوسف وأصل محمد في الزيادة في

هذه المسائل أصلاً فقال إذا صار مقتولاً بفعل ينسب إلى العدو وكان شهيداً أو الأفلأ والأصل عند أبي يوسف أنه إذا
صار مقتولاً بعمل الحراب والقتال كان شهيداً أو الأفلأ سواء كان منسوباً إلى العدو أو لا والأصل عند الحسن بن
زياد أنه إذا صار مقتولاً بمباشرة العدو ويحيى لو وجد ذلك القتل فيما بين المسلمين في دار الإسلام لا يخرجون
وجوب قصاص أو كفارة كان شهيداً وإذا صار مقتولاً بالسب لم يكن شهيداً وجنس هذه المسائل في الزادات
فصل وأما حكم الشهادة في الدنيا فنقول إن الشهيد كسائر الموتى في أحكام الدنيا وانما يخالفهم في حكمين
أحدهما أنه لا يغسل عند طامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لأن الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق
الكرامة حسبما يستحقه غيره بل أشد فكان الغسل في حقه واجب ولهذا يغسل الميرث ومن قتل بحق فكذا
الشهيد ولأن غسل الميت واجب تطهيراً لا ترى أنه انما تجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى
عليه فيغسل أيضاً تطهيراً لا غسل شهداء أحد تخفيفاً على الأحياء لكون أكثر الناس كان
مجروراً لما إن ذلك اليوم كان يوم بلاء وتمحيص فلم يقدر وأعلى غسلهم (ولنا) ما روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال في شهداء أحد زملوهم بكموهم ودمائهم فأنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب
دماً اللون لون الدم والريح ريح المسك وفي بعض الروايات زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فانه من جرح يخرج
في سبيل الله الأ وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دماً اللون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية أعم
فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو أنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً فلا
يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهد لهم يوم القيامة وبه تبين أن ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له
وإن الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كفي شهداء أحد وما ذكر من تعذر الغسل غير سيدينا بيننا
النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يزملوهم بدمائهم وبين المعنى ولأن الجراحات التي أصابهم لم تكن مانعة لهم
من الحفر والدفن كيف صارت مانعة من الغسل وهو أيسر من الحفر والدفن ولأن ترك الغسل لو كان للتعذر لأمر
أن يعموا كالتعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء والدليل عليه أنه كالم غسل شهداء أحد لم تغسل شهداء بدر
واخذنق وخير وما ذكر من التعذر لم يكن يؤمذ ولذا لم يغسل عثمان وعمار وكان بالمسلمين قوة فدل أنهم فهموا من
ترك الغسل على قتلى أحد غير ما فهم الحسن والثاني أنه يكفى في ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم
بدمائهم وقد روى في ثيابهم وروينا عن عمار وزيد بن صوحان أنها قال لا تتزعوا عني ثوباً بالحديث غير أنه يترع
عنه الجلود والسلاح والقرى والخشوش والخف والمنطقة والقلنسوة وعند الشافعي لا يترع عنه شيء مما ذكرنا قوله
عليه الصلاة والسلام زملوهم بثيابهم ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال يترع عنه العمامة والخفين
والقلنسوة وهذا لأن ما يترك يترك ليكون كفناً والكفن ما يلبس للستر وهذه الأشياء تلبس أماً للجمال والزينة
أو لدفع البرد أو لدفع معرفة السلاح ولا حاجة للميت إلى شيء من ذلك فلم يكن شيء من ذلك كفناً به تبين أن المراد من
قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر ولا هذا إعادة أهل الجاهلية فأنهم كانوا
يدفنون أبطالهم عا عليهم من الأسلحة وقد ينفعان التشبه بهم ويزيدون في أكتافهم ماشاً أو ينقصون ماشاً
لما روى أن حمزة رضي الله عنه كان عليه عروة لو غطى رأسه بها بدت رجلاه ولو غطيت بها رجلاه بدت رأسه فأمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغطي بها رأسه ويوضع على رجليه شيء من الأذخر وذلك زيادة في الكفن ولأن
الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والقصان من باب دفع الضر عن الورثة
لجواز أن يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة فاما فيما سوى ذلك فهو وكغيره من الموتى وقال الشافعي أنه
لا يصلى عليه كالأ يغسل واحتج عاروى عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من شهداء أحد ولا
الصلاة على الميت شفاعته له ودماء لم تحبس ذنوبه والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال
النبي صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولأن الله تعالى وصف

الشهداء بانهم احياء في كتابه والصلاة على الميت لا على الحي ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على
 شهداء أحد صلاة الجنائز حتى روى أنه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم أولوا ذلك بأنه كان يؤتى
 بواحد واحد فيصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة رضي الله عنه بين يديه فظن
 الراوي أنه كان يصلى على حمزة في كل مرة فروى أنه صلى عليه سبعين صلاة ويحتمل أنه كان
 ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصا بتلك الكرامة وما روى عن جابر رضي الله عنه
 فغير صحيح وقيل أنه كان يومئذ مشغولا فانه قتل أبوه وأخوه وخاله فرجع إلى
 المدينة ليبدركيف يحملهم إلى المدينة فلم يكن حاضرا حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم على الله
 عليه وسلم عليهم فلهمذا روى ما روى ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد
 روى أنه صلى عليهم ثم سمع جابر من أدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفعهم فيها ولأن الصلاة على الميت
 لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد
 أولى بالكرامة وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان
 جل قسره لا يستغنى عن الدعاء ألا ترى أنهم صلوا على رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا شئ أن درجته كانت فوق
 درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق أحكام
 الآخرة ألا ترى إلى قوله تعالى بل احياء عند ربهم
 يرزقون فاما في حق أحكام الدنيا فالشهداء
 ميت يقسم ماله ويتكبح امرأته بعد انقضاء
 العدة ووجوب الصلاة عليه من
 أحكام الدنيا فكان ميتا فيه
 فيصلى عليه والله أعلم
 بالصواب واليه

المرجع

والمآب

٢٢

٢

﴿ تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني وأوله كتاب الزكاة ﴾

فهرست الجزء الاول من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

خطبة الكتاب	٢	فصل في التيمم الخ	٤٤
كتاب الطهارة	٣	فصل في اركان التيمم	٤٥
مطلب غسل الوجه	٣	فصل في كيفية التيمم	٤٦
مطلب غسل اليدين	٤	فصل في شرائط اركان التيمم	٤٦
مطلب مسح الرأس	٤	فصل في بيان ما يتيمم به	٥٣
مطلب غسل الرجلين	٥	فصل في بيان ما يتيمم منه	٥٤
مطلب المسح على الخفين	٧	فصل في بيان وقت التيمم	٥٤
مطلب بيان مدة المسح	٨	فصل في صفة التيمم	٥٥
مطلب المسح على الجوارب	١٠	فصل في بيان ما ينقض التيمم	٥٦
مطلب المسح على الجرموقين	١١	فصل في الطهارة الحقيقية	٦٠
مطلب مقدار المسح	١٢	فصل في بيان مقدار ما يصير به المحل نجسا الخ	٧١
مطلب نواقض المسح	١٢	فصل في بيان ما يقع به التطهير	٨٣
مطلب المسح على الخبائر	١٣	فصل في طرق التطهير بالغسل الخ	٨٧
مطلب شرط جواز المسح	١٣	فصل في شرائط التطهير بالماء	٨٧
مطلب نواقض المسح على الجليزة	١٤	كتاب الصلاة	٨٩
مطلب شرائط اركان الوضوء	١٥	فصل في عدد الصلوات	٩١
مطلب المساء الشديد	١٥	فصل في عدد ركعات هذه الصلوات	٩١
مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع	١٨	فصل في صلاة المسافر	٩١
مطلب في السواك	١٩	فصل في بيان ما يصير به المقيم مسافرا	٩٣
مطلب في النية في الوضوء	١٩	فصل في بيان ما يصير المسافر به مقبلا	٩٧
مطلب في التسمية في الوضوء	٢٠	فصل في اركان الصلاة	١٠٥
مطلب في غسل اليدين	٢٠	فصل في شرائط الاركان	١١٤
مطلب في كيفية الاستنجاء	٢١	فصل في واجبات الصلاة	١٤٦
مطلب الموالاة في الوضوء	٢٢	فصل في كيفية الاذان	١٤٧
مطلب التثليث في الغسل	٢٢	فصل في بيان سنن الاذان	١٤٩
مطلب البداءة باليمين	٢٢	فصل في بيان محل وجوب الاذان	١٥٢
مطلب الاستيعاب في مسح الرأس	٢٢	فصل في بيان وقت الاذان	١٥٤
مطلب مسح الاذنين	٢٣	فصل في بيان ما يجب على السامعين عند الاذان	١٥٥
مطلب مسح الرقبة	٢٣	فصل في بيان من يجب عليه الجماعة	١٥٥
مطلب القهقهة في الصلاة	٣٧	فصل في بيان من تنعقد به الجماعة	١٥٦
مطلب مسح المصحف	٣٣	فصل في بيان ما يفعله بعد قواف الجماعة	١٥٦
مطلب آداب الوضوء	٣٥	فصل في بيان من يصلح للإمامة في الجملة	١٥٦
فصل في تفسير الحيفي والنفاس والاستحاضة الخ	٣٨		

١٥٧	فصل في بيان من يصلح للإمامة على التفصيل	٢٢٠	فصل في بيان ما يفسد الصلاة
١٥٧	فصل في بيان من هو أحق بالإمامة وأولى بها	٢٢٠	فصل في شرائط جواز البناء
١٥٨	فصل في بيان مقام الإمام والمأموم	٢٢٣	فصل في محل البناء
١٥٩	فصل في بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقيب الفراغ من الصلاة	٢٢٤	فصل في الاستخلاف
١٦٠	فصل في الواجبات الأصلية في الصلاة	٢٢٦	فصل في شرائط جواز الاستخلاف
١٦٤	فصل في بيان سبب الوجوب	٢٣٢	فصل في بيان حكم الاستخلاف
١٦٧	فصل في بيان المتروك ساهيا هل يقضى أم لا	٢٤٢	فصل في صلاة الخوف
١٧٢	فصل في بيان محل سجود السهو	٢٤٣	فصل في مقدار صلاة الخوف
١٧٤	فصل في قدر سلام السهو وصفته	٢٤٣	فصل في كيفية صلاة الخوف
١٧٤	فصل في عمل سلام السهو أنه هل يبطل التعرّية أولا	٢٤٤	فصل في شرائط الجواز
١٧٥	فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه	٢٤٥	فصل في حكم هذه الصلوات الخ
١٨٠	فصل في بيان كيفية وجوب السجدة	٢٤٩	فصل في مسائل السجدة الخ
١٨٠	فصل في سبب وجوب السجدة	٢٥٦	فصل في صلاة الجمعة
١٨٦	فصل في بيان من يجب عليه السجدة	٢٥٦	فصل في كيفية فرضية الجمعة
١٨٧	فصل في شرائط جواز السجدة	٢٥٨	فصل في بيان شرائط الجمعة
١٨٧	فصل في بيان محل أداء السجدة	٢٦٩	فصل في بيان مقدارها
١٨٨	فصل في كيفية أداء السجدة	٢٦٩	فصل في بيان ما يفسدها
١٩١	فصل في بيان وقت أداء السجدة	٢٦٩	فصل في بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره
١٩٢	فصل في سنن السجود	٢٧٠	فصل في بيان فرض الكفاية
١٩٣	فصل في بيان مواضع السجدة في القرآن	٢٧٠	فصل في الصلاة الواجبة
١٩٤	فصل وأما الذي هو عند الخروج من الصلاة	٢٧١	فصل في بيان من يجب عليه صلاة الوتر
١٩٥	فصل وأما الذي هو في حرمه الصلاة بعد الخروج منها	٢٧١	فصل في مقدار الوتر
١٩٥	فصل في وجوب التكبير أيام التشريق	٢٧٢	فصل في بيان وقته
١٩٥	فصل في بيان وقت التكبير	٢٧٢	فصل في صفة القراءة فيه
١٩٦	فصل في محل أداء التكبير	٢٧٣	فصل في القنوت
١٩٧	فصل في بيان من يجب عليه التكبير	٢٧٤	فصل في بيان ما يفسد القنوت
١٩٨	فصل في بيان حكم التكبير	٢٧٤	فصل في صلاة العيدين
١٩٨	فصل في سنن الصلاة	٣٧٥	فصل في شرائط وجوبها وجوازها
٢١٥	فصل في بيان ما يستحب في الصلاة وما يكره	٢٧٦	فصل في بيان وقت أدائها
		٢٧٧	فصل في بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها
		٢٧٩	فصل في بيان ما يفسدها
		٢٧٩	فصل في بيان ما يستحب في يوم العيد
		٢٨٠	فصل في صلاة الكسوف والخسوف

٢٨٠ فصل في قدرها وكيفيتها

٢٨٢ فصل في صلاة الاستسقاء

٢٨٤ فصل في الصلاة المسنونة

٢٨٥ فصل في صفة القراءة فيها

٢٨٥ فصل في بيان ما يكره منها

٢٨٧ فصل في بيان ان السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا

٢٨٨ فصل في مقدار التراخي

٢٨٨ فصل في سننها

٢٩٠ فصل في بيان أدائها

٢٩٠ فصل في صلاة التطوع

٢٩١ فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع

٢٩٤ فصل في بيان أفضل التطوع

٢٩٥ فصل في بيان ما يكره من التطوع

٢٩٧ فصل في بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه

٢٩٩ فصل في صلاة الجنائز

٢٩٩ فصل في الغسل الخ

٣٠٠ فصل في بيان كيفية وجوبه

٣٠٠ فصل في بيان كيفية الغسل

٣٠٢ فصل في شرائط وجوبه

٣٠٤ فصل في بيان من يفصل

٣٠٦ فصل في تكفين الميت

٣٠٦ فصل في كيفية وجوبه

٣٠٧ فصل في صفة الكفن

٣٠٧ فصل في كيفية التكفين

٣٠٨ فصل في بيان من يجب عليه الكفن

٣٠٩ فصل في جملة على الجنائز

٣١٠ فصل في صلاة الجنائز

٣١٢ فصل في بيان كيفية الصلاة على الجنائز

٣١٥ فصل في بيان ما تصح به ما يكره

٣١٦ فصل في بيان ما تشبهه صلاة الجنائز

٣١٦ فصل في بيان ما يكره فيها

٣١٧ فصل في بيان من له ولاية الصلاة على الميت

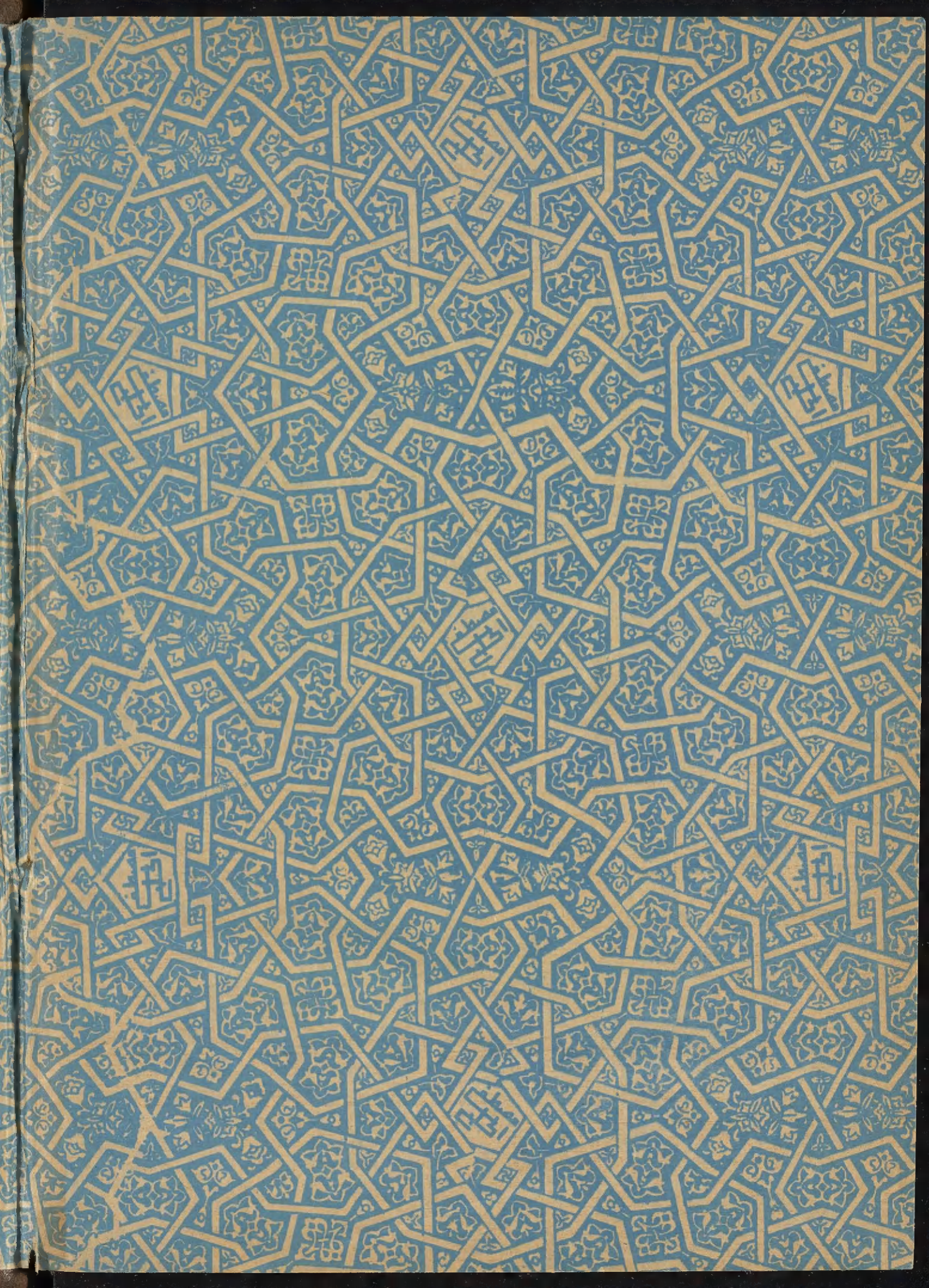
٣١٨ فصل في الدفن

٣١٨ فصل في سنة الحفر

٣١٨ فصل في سنة الدفن

٣٢٠ فصل في الشهيد

٣٢٤ فصل في حكم الشهادة في الدنيا



COLUMBIA UNIVERSITY



0026816113

893.799

K15

v. 1

JUN 1 1961

